This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BL
820
A7M5

YC154041

GIFT OF
JANE K. SATHER

UNIV. OF
CALIFORNIA

Ueber den

L 45

Attischen Apollon.

Von

Arthur Milchhöfer.

MÜNCHEN
Akademische Buchdruckerei von F. Straub
1873.

UNIV. OF
CALIFORNIA

BL820
A7M5

gift Sather

mp

Einleitung

Standpunkt der Untersuchung.

Der vorliegende Versuch bedarf wohl als Einleitung einiger rechtfertigenden Worte, mehr zur Begründung des Standpunktes, von dem aus er geschrieben ist, als wegen des Zieles, das uns vorschwebte. Denn soweit das Folgende zur übersichtlichen Darstellung attischer Religions- und Cultusverhältnisse etwas beitragen sollte, dürfen wir uns wohl auf das allgemeine wissenschaftliche Interesse berufen, mit dem man von jeher jede Spur ältester Geisteszustände auf attischem Boden verfolgt. Auf verwandtem Gebiet haben denn auch Arbeiten von Ribbeck[1]), Dettmer[2]), Suchier[3]) u. a. (für Dionysos, Heracles, Artemis) die Reihe der Spezialuntersuchungen eröffnet. Apollon durfte um so weniger zurückstehen, als gerade sein verhältnissmässig später Eintritt in den abgeschlossenen Götterkreis Athens von so anziehenden Erscheinungen, von so mächtig umgestaltendem Einfluss begleitet war, dass er auch in historischer Zeit, trotz mancher Zugeständnisse an neu andrängende religiöse Mächte, den gewonnenen Boden behauptet und beispielsweise mehr als der Hälfte der attischen Monate dauernd sein Gepräge verliehen hat.

Dem wirklich Bedenklichen unsers Unternehmens kommen wir vielleicht am besten durch offenes Einge-

[1]) Anfänge und Entwickelung des Dionysoskultus in Attica 1869.
[2]) De Hercule Attico. 1870.
[3]) De Diana Brauronia. 1847.

472959

UNIV. OF CALIFORNIA

ständniss zuvor. Unsre Darstellung ist Fragment und soll Fragment bleiben, wie es die Beschaffenheit unsrer Quellen nicht anders möglich macht; wo die Hypothese vermittelnd eintritt, geschieht es wenigstens nach bestimmten, näher zu entwickelnden Grundsätzen.

Manchem scheinen wir vielleicht auch damit unsre Aufgabe auf einen schwankenden Boden zu übertragen, wenn wir neben der religionsgeschichtlichen auch auf die mythologische Seite derselben einigen Nachdruck legen. Es lässt sich nicht läugnen, dass, seitdem eine vergleichende Methode angefangen hat, die mythischen Vorstellungsreihen aufzusuchen, welche Erdtheile und Nationen verbinden, Untersuchungen in so engem Rahmen fast einen einseitigen und allzu begrenzten Standpunkt mit zu bedingen scheinen. Dazu kommt, dass die spezifisch hellenische Mythologie, deren Berechtigung sonst wohl ebenso anerkannt ist, wie die entsprechende philologische Disciplin, noch keineswegs zu sicher gehandhabten Principien durchgedrungen ist. Und dennoch halten wir auch hier Princip und Methode schon für gefunden: wie Winckelmann der Archäologie, so hat der mythologischen Forschung K. Otfried Müller längst den Weg gezeigt, auf dem allein sie mit Zuversicht fortschreiten kann, den Weg einer historischen, vor Allem genetischen Analyse des überlieferten Materials. Sie erfasst den Mythos in seiner letzten individuellsten Gestalt und verfolgt ihn hinauf zu den allgemeinsten Vorstellungen. Sie eilt nicht, auf etymologische Versuche gestützt, mit der Diagnose voraus und vermeidet es so, unter Voraussetzung streng begrifflicher Logik an Erzeugnisse des Volksbewusstseins zu treten, welche, wie dieses selber, von jeder Schranke des Buchstabens frei, sich zwar gesetzmässig aber auch in eigenartigster, oft unberechenbarer Weise, ein Spiegel des jedesmaligen

Culturzustandes, umbilden und entfalten können. Dass O. Müller's Untersuchungen sich dabei vorzugsweise auf dem Boden der Ethnologie bewegen, liegt ebenfalls in der Natur der Sache. Mit seiner letzten Entwickelung tritt der Mythos in das Dämmerlicht der Geschichte; die Form, in der er uns überliefert wird, ist gewöhnlich von historischen Elementen durchdrungen. Mit der Betrachtung und Sichtung dieser wird also die Analyse zu beginnen haben. Es verbindet sich damit die Ueberzeugung, die auch wir als Ausgangspunkt unsres Gedankenganges voranstellen müssen, dass gewisse Göttergestalten des griechischen Olympos, wenn nicht ausschliesslich, so doch vorzugsweise von einzelnen Stämmen mit besonderer Vorliebe ausgebildet sind, mögen auch die Grundanschauungen Gemeingut des noch ungetheilten Volkes gewesen sein.

Nicht den unwichtigsten Theil unsrer Aufgabe wird daher die Erwägung bilden, ob einem und welchem der griechischen Völkerschaften wir die Gestaltung des Apollon als geistiges Eigenthum zutheilen wollen. Dass die Entscheidung nicht ganz leicht, beweist die Vorgeschichte unsrer Frage, in der man für nicht weniger als 3 griechische Hauptstämme eingetreten ist.

Ein Meisterstück in der Anwendung weitblickender Combination und vollendeter Gelehrsamkeit liefert hier vor Allem wieder O. Müller als Verfechter der dorischen Richtung. (Dorier 2. Aufl. S. 200 ff.)

Wir sind sicher, dass kein Beweismoment vernachlässigt sei, uns für seine Theorie zu gewinnen; aber gerade dieser Umstand macht es uns leichter, die Grenzen des Wahrscheinlichen zu bestimmen und unser Urtheil darnach sicher zu regeln. Bei der wohlberechneten Aufeinanderfolge seiner Deduktionen würden einzelne verfehlte Parthieen gegen die Sache selbst

entscheiden. Vertheidigungen gegenüber, die Unhaltbares zugestehen, aber durch neue Verbindungen zu ersetzen suchen, möchte vielleicht O. Müller selbst seine Ansicht eher aufgegeben haben. Eine Rettung in diesem Sinne unternimmt ein scharfsinniger, um die methodische Behandlung des Mythos gleichfalls hochverdienter Forscher, H. D. Müller („Griechische Stämme" S. 256 Anm. 3 und in einer besondern Schrift: „Ueber den dorischen Ursprung des Apollodienstes". 1. Theil: Progr. d. Gött. Gymn. 1859.) Gleichwohl können wir sein Bestreben, dieses „schönste Resultat der Müller'schen Forschung" aufrecht zu erhalten, nicht als durchgeführt betrachten und suchen vielmehr die bleibenden Verdienste beider Männer in der Begründung und Abklärung mythologischer Grundbegriffe. Unsre Einwendungen müssen wir, da eine systematische Widerlegung nicht am Orte ist, theils nur gelegentlich äussern, theils und noch mehr in Form positiver Gegenüberstellungen zu kleiden suchen.

Wohl ziemlich isolirt steht mit seiner Ansicht Gerhard da, wenn er Apollon vorzugsweise für den Stamm der Achaier in Anspruch nimmt. („Ueber griechische Volksstämme und Stammgottheiten." Griech. Myth. § 297, 1.) Aber gerade diese befinden sich, wie z. B. die Geschichte der Aiakiden zeigt, zu dem Gotte in einem eher feindlichen Gegensatz.

Ausserhalb aller griechischen Ethnologie stellen sich Versuche, Apollon dem Orient zuzuweisen, wie es Schoenborn gethan („Ueber das Wesen Apollon's und die Verbreitung seines Dienstes" schon erledigt durch H. D. Müller „über den dorischen Ursprung des Apollodienstes." 1859.) Damit kommt von fern die Tendenz Welcker's überein, den Gott aus einer Vielheit selbst-

ständiger Helioskulte abzuleiten, indem er sie erst durch den (überschätzten) Einfluss des delphischen Orakels zu einer künstlichen Einheit zusammenwachsen lässt.[1])

Für uns, die wir in dem religiösen Bewusstsein des einwandernden Griechenvolkes nicht glauben tabula rasa annehmen zu dürfen, so dass es sich erst in den neuen Wohnsitzen mit Göttervorstellungen von so eingreifender Bedeutung erfüllen könnte, bleibt endlich jene Auffassung übrig, die sich in der neuesten Zeit, ohne gerade systematisch durchgeführt zu sein, doch schon vielseitige Anerkennung verschafft hat: die Verknüpfung des Apollon mit den Joniern. Sehen wir aber zu, wie z. B. Chr. Petersen („Religion oder Mythologie, Theologie und Gottesverehrung der Griechen" i. d. Allg. Real-Enc. sect. I Band 82 S. 112 ff.) ursprünglich die Wohnsitze dieser Jonier nach Illyrien verlegt, ihre Verbreitung durch Makedonien und Thessalien darzuthun sucht, vergleichen damit die traditionell überlieferte, von manchen Seiten noch festgehaltene Meinung über ihre Heimath in der Aigialeia (der spätern Achaia), oder in Attica selbst (Schoemann „animadversiones de Jonibus" 1856, S. 10), dann aber die zahlreichen Erörterungen, angeregt durch E. Curtius' einschneidende Theorie[2])

---

[1]) Griech. Götterlehre I, 457 ff. 469. 477. Preller's Darstellung (Gr. Myth. 3. Aufl. I, 188 ff.) begnügt sich, die einzelnen Züge ohne historische Entwickelung aufzureihen und in ein Gesammtbild zu vereinigen. Schwartz „de antiquissima Apollinis natura" 1843, dessen Untersuchungen uns im Einzelnen oft das Richtige zu treffen scheinen, gibt indess nur einen allgemein-hellenischen Ursprung zu.

[2]) Die „Jonier vor der ionischen Wanderung" 1855; nach andeutendem Vorgang schon des Casaubonus, dann Niebuhrs und Buttmanns. Die neueste Literatur über diese Frage, s. Dondorf „Die Jonier auf Euboea" 1860, zu Anf. und E. Curtius' griech. Geschichte, 3. Aufl. Bd. I, Anm. 4.

von einer frühzeitigen Sesshaftigkeit der Jonier zu beiden Seiten des Hellesponts, dessen Inseln die bequeme Brücke nach Hellas bildeten, so werden wir leicht inne, wie sehr auf diesem Gebiet vorerst eine möglichst bestimmte Entscheidung erforderlich ist, ehe wir über die Zusammengehörigkeit des Stammes mit dem Apollokult zu urtheilen befähigt sind. Nun liegt die allseitige Behandlung der einen wie der andern Frage weder im Bereich unserer gegenwärtigen Aufgabe noch unsrer Mittel; dennoch glauben wir, innerhalb der uns gesteckten Grenzen zur Aufklärung und Beantwortung derselben etwas beitragen zu können. Welche Beweiskraft sich für die Annahme maritimer Joniersitze in einem Gesammtentwurf vereinigen lässt, hat Curtius mit seiner citirten Schrift glänzend dargethan. Nicht der geringste Vorzug einer ausserordentlichen Leistung besteht jedoch darin, dass sie nach allen Seiten hin Anknüpfungen gestattet, um sich auch unter besondern Gesichtspunkten zu erproben und zu festigen.

Eine Bestätigung in diesem Sinne würde Attika gewähren, wenn es uns gelänge, wahrscheinlich zu machen, dass hier die ältesten Spuren des Apollokultes mit dem Eindringen des Jonismus zusammentreffen und dass diese mit dem Namen der Jonier verknüpften sacra eine erkennbare nationale Gemeinschaft diesseits und jenseits des Hellespontes begründen.

Unser Ziel bestand anfangs lediglich in einer möglichst vollständigen empirischen Behandlung aller Attika betreffenden Nachrichten über apollinische Heiligthümer und Culte an der Hand der Topographie. Bei näherer Betrachtung jedoch schien eine historische Anordnung wohl ausführbar, wenn auch die nothwendig bald mehr bald minder ausführliche Rechtfertigung einzelner Sätze

den gleichmässigen Fortgang des Ganzen etwas beeinträchtigen musste.[1])

Unser Weg wird dabei folgender sein. Wir suchen die ältesten Spuren des Apollokultes auf der ganzen attischen Ostküste nachzuweisen und herzuleiten; wir verfolgen sie bis zur Vereinigung in dem nunmehr aufblühenden Mittelpunkte Athen. Von hier macht sich wieder eine Rückwirkung auf das Land geltend, nachdem andere die Mächte, wie das Orakel zu Delphoi und die abgrenzende Tendenz des panhellenisehen Göttersystems den Charakter und Dienst unseres Gottes mannigfach verändert hat.

I. Die ältesten Küstenheiligthümer.

Die ältesten, lange Zeit entwickelungslosen Zustände der von der Natur wenig bevorzugten attischen Halbinsel (Thukyd I, 9. II, 15.) mit einer Reihe von Regenten und entsprechenden äussern wie innern Vorgängen nothdürftig zu beleben, hat den zahlreichen Atthidenschreibern und Logographen des mächtig gewordenen Staates (Meier, de gentilitate Attica, S. 2) nicht wenig Mühe gekostet. Die Kunstgriffe, welche sie sich dabei erlaubten, Wiederholungen und Umkleidung des dürftigen Sagenstoffes, Verdoppelung und Spaltung der Namen, manche offenbaren Widersprüche, scheinen ihre Historien schon frühzeitig in einigen Misskredit gebracht zu haben. (Plato Lysis 205, c. Schoemann, de Apoll. cust. Ath.

---

[1]) Eine Sonderbehandlung haben dem attischen Apollon noch Baehr (De Apolline patricio et Minerva Primigenia Athenarum 1820; egyptisirender Creuzer'scher Standpunkt), und Schoemann zu Theil werden lassen (De Apolline custode Athenarum 1856). Er weist (S. 12) den Gedanken an Einwanderung des Gottes zurück; im Uebrigen verhält er sich fast ausschliesslich skeptisch.

S. 14 ff.) Hat man aber diese subjektiven Zuthaten aus ihren Motiven möglichst klar erkannt, so ergibt sich, nach fortgesetzter Absonderung derselben, immerhin noch ein Kern deutungsfähiger Tradition, mit der sich wenigstens in allgemeinern Zügen operiren lässt.

Wenn auch das vorhistorische Attika, soweit wir wissen, nur einen ziemlich engen Kreis himmlischer und chthonischer Kulte umfasst (I. Epoche durch Kranaos und Erichthonios bezeichnet; Bildloser Kult des Zeus Hypatos; Erdmächte wie Ge und Hephaistos.) weisen doch schon jetzt deutliche Anzeichen in mythischer Einkleidung auf apollinische Religion hin, wenn auch die frühesten Strahlen derselben vorerst nur die umsäumenden Küsten treffen.

Hinweggehen können wir dabei zunächst über einen Lokalmythos, offenbar später Erfindung (bei Anton. Liberalis, Transformat VI; Westermann Script. poet. hist. Graec. 206, 25), demzufolge Periphas, ein attischer Autochthone aus vorkekropischer Zeit, sich durch eifrigen Dienst des Apollon so sehr hervorthat, dass ihn Zeus aus Eifersucht in einen Adler verwandelte.

Auch über die Notiz aus dem Chronikon des Albertus:[1]) Kekrops habe selber den delphischen Tempel gegründet, brauchen wir wohl keine Worte zu verlieren.

Ebensowenig legen wir Werth darauf, wenn schon Erechtheus oder Aigeus mit dem delphischen Orakel in Verbindung gebracht werden, dessen Spruch ein überaus geläufiges Mittel zur Motivirung ausserordentlicher Handlungen abgab (so bei jenem, der Opferung seiner Tochter, bei diesem, seiner Reise nach Troizene. Apollod.

---

[1]) Meursius, de regibus Atticis I, 7 a. Ende. Albertus, Abbas Stadensis, in Chronico: Lacedaemon urbs condita est a Cecrope et templum Delphicum.

III, 15,4; III, 15,6. Stob. Serm. 38. Aigeus vor der Pythia noch auf einem Vasenbild; s. Gerhard „Orakel der Themis", 6. Winckelmanns-Pr.)

Die älteste uns überlieferte Berührung Attikas mit der apollinischen Hauptstätte Delos, welche uns einige Anhaltspunkte gewährt, knüpft sich an den Namen des Erysichthon, des einzigen, früh verstorbenen Sohnes des Kekrops und der Aglauros (Apollod. III, 14,2. Paus. I, 2,6.)

Phanodemos, im zweiten Buche seiner Atthis, berichtet, dass Erysichthon die damals Ortygia genannte Insel besetzt (Athenaeus deipnos. IX 392 d.), Eusebius, dass er dort den Tempel des delischen Apollon gegründet habe (Syncell S. 290), derselbe, nach Plutarch, E. habe dem Gott das erste hölzerne Xoanon auf der Theorie geweiht (Plut. Frgm. 10. de Daedalis Platae ensibus. Dasselbe Schnitzbild erwähnt als hochalterthümlich Philostrat de vit. Apollon. III, 14,3.)

Wenngleich diese Nachrichten den atheniensischen Standpunkt verrathen, dürfen wir sie doch nicht für eitle Erfindung ansehen. Man würde sich in dem Falle geläufigerer Namen bedient haben, während Erysichthon für die attische Königsreihe weiter keine Bedeutung hat. Er pflanzt nicht einmal das Geschlecht des Kekrops fort, sondern stirbt noch zu Lebzeiten des Vaters. Nun ergibt sich das wahre Verhältniss zu Delos schon aus dem Umstand, dass bei der Feier einer Theorie die Anwesenheit des gefeierten Gottes auf der Insel schon mit Nothwendigkeit vorausgesetzt werden muss. In engem Anschluss an seine Mission reiht sich daher auch die Nachricht, Erysichthon habe das älteste Schnitzbild der (mit dem delischen Götterkreise eng verwachsenen) Eleithyia nach Athen geführt. (Paus. I, 18,5. Ueber sie und ihren Tempel, der „frühesten

und ersten aller heiligen Stätten der Unterstadt" handelt besonders ausführlich: Boetticher III. Supplem. zum Philologus S. 373. f. Endlich lässt eine letzte höchst werthvolle Notiz unseres Periegeten denselben Erysichthon im Lichte echt attischer Lokaltradition erscheinen (I, 31,2.) Nachdem nämlich Pausanias von den heiligen geheimnissvollen Erstlingen (ἀπαρχαὶ) der Hyperboreer gesprochen, welche durch Uebermittelung von Volk zu Volk endlich nach Hellas und dem attischen Demos Prasiai gelangten, wo sie dann die Athener zur Weiterführung nach Delos übernommen hätten, erwähnt er, dass Erysichthon auf der Rückkehr von der Theorie gestorben und in Prasiai bestattet sei.

Der frei waltende Mythos schafft keinen bedeutungslosen Zufall. Woher also der plötzlich eingetretene Tod, die Bestattung fern von der Heimath und den Seinigen? Wir erklären uns daher Erysichthon als einen später auf Athen übertragenen attischen Heros der Paralia und finden in seinem frühen Hinscheiden und Begräbniss zu Prasiai lediglich die Thatsache enthalten, dass seine Tradition an die dortige Gegend gebunden war und nur auf Umwegen nach Athen verpflanzt werden konnte. Wir können daraus ferner schliessen, dass wenigstens der Ausgangspunkt jener durch ihn repräsentirten Verbindung mit Delos nicht in Athen, sondern an der Ostküste zu suchen sei.

Prasiai lag an einem tief einschneidenden geräumigen Hafen (jetzt Porto Raphti. Leake „Demen von Attika", übersetzt von Westermann S. 61. Bursian, Geogr. von Griechenl. I, 351); von da führte die kürzeste Wasserstrasse nach Delos. Durch diese Wechselwirkung scheint auch das früheste Apolloheiligthum begründet worden zu sein (Paus. I, 31, 2), mit dem wir

füglich die Reihe eröffnen können. Eine Vermuthung über die Träger dieses Cultes ist uns noch nicht gestattet, wohl aber können wir über den Zusammenhang und Charakter desselben bestimmter urtheilen. Zunächst erwähnen wir einen ebendaselbst bezeugten Tempel der Athena Pronoia, von Diomedes gegründet (Bekker anecd. S. 299), unter diesem Beinamen aber stets mit Apollon vereint. So finden wir sie in Delos (Macrob. Saturn I, 17) wieder, als Pronaia noch enger angeschlossen zu Delphi (Herod. I, 92. VIII, 37.39. (*Προνηΐη*); Bekk. anecd. a. a. O. Harpocrat [*Πρόνοια*]; Pausan. IX, 10,2 [*Πρόναος*]; X, 8,6 [*Πρόνοια*]; über ihren wiederentdeckten Tempel Wieseler, „die delphische Athena" Gött. Studien 1845). In der That scheinen beide Namen für die Athena in dieser Verbindung üblich gewesen zu sein (Aristid. in Athen. S. 26 Cap. 16. Dindf.); Aristides nun beutet jenes Verhältniss zwar zum Ruhm seiner Stadtgöttin Athena aus, welche die schwangere Leto nach Delos geführt habe und des jungen Apollon Pflegerin und Lehrmeisterin geworden sei (in Athen. S. 26 Cap. 13.). Allein die Vereinigung hat sich schwerlich erst unter athenischem Einfluss ausgebildet. Wenn wir nämlich die oben erwähnte Gründung des Diomed auf Prasiai mit den zahlreichen von diesem Heros ausgehenden Stiftungen des Athenadienstes vergleichen, so zu Argos (Paus. II, 24,2), Mothone (Paus. IV, 35,8), in Unteritalien zu Metapont, Thurion, Sybaris (Klausen: „Aeneas u. d. Penaten S. 1162), wenn Diomedes als der eigentliche Besitzer des Palladium's galt, es aber im Hafen Phaleron verloren haben soll (Paus. I, 28,9), so dürfen wir in ihm den Repräsentanten eines von der Seeseite zugewanderten Pallasdienstes erkennen, dessen Begegnung mit Apollon sich recht wohl schon in Delos vollziehen

konnte, um ihre Zusammengehörigkeit in Prasiai zu erklären.[1])

Andre Angaben über die Bedeutung von Prasiai benutzen wir erst im Zusammenhang mit einem demnächst zu nennenden Heiligthum.

Wie uns dort die Kunde von Erysichthon einen Fingerzeig über älteste Verbindung mit Delos giebt, so für den ethnologischen Gesichtspunkt das „Denkmal des Jon" in dem südlich benachbarten Doppeldemos Potamos (Leake Demen S. 61, Ross „die Demen von Attika S. 92, Bursian Geogr. v. Griechenl. I, 352) womit wenigstens ein grosser Theil der Bevölkerung als ionischer Abkunft gekennzeichnet wird. (Meursius „de populis Atticis": *Πόταμος*. Paus. I, 31,3; VII, 1,5.) Wir werden auf diese Spur früher Jonierniederlassungen um so mehr Werth legen, als sie nicht erst durch den späten Einfluss allgemein anerkannter Ueberlieferung entstanden ist, welche vielmehr die ersten eigentlichen Ursitze der Jonier nach der Bucht von Marathon verlegt, wo sie in politisch und natürlich begrenztem Sonderleben die sogenannte Tetrapolis inne hatten. Diesem interessanten, für die Volksmischung und Entwickelung Attika's so wichtigen Ländchen müssen wir zunächst unsre Aufmerksamkeit zuwenden. (Von den Alten widmet der Tetrapolis schon ein eigenes Buch der bekannte Atthidenschreiber Philochoros: Schol. Sophocl. Oed. Col. 1047, s. Meursius de pop. Att. Die ausführliche Topographie bei Finlay, „historisch-topographische Abhandlungen über Attika", übersetzt von Hoffmann, „die alten Geographen" II, 1—61. Auf die Bedeutung des Ländchens hat mehrfach hingewiesen

[1]) Boetticher „Ergänzungen z. d. letzten Untersuchungen auf der Akropolis", Philolog. Supp. III, 376, setzt sogar eine ältere Verehrung Athena's auf der Insel voraus.

E. Curtius: „Die Jonier", „zur Geschichte des Wegebaus bei den Griechen". Eine Spezialuntersuchung von Gurlitt „de tetrapoli Attica" 1867, pars prior, behandelt soweit die Heroen-, Heracles- und Athena-Sagen.)

Die Thatsache, dass in den vier Ortschaften Probalinthos, Marathon, Oinoe und Trikorythos einst Jonier gesessen, wird von alten Schriftstellern übereinstimmend berichtet. Nach Strabo (VIII, 383) wandert des Hellen Sohn, Xuthos, aus Thessalien in Attika ein; Uebervölkerung führte später einen Theil des Stammes nach der Aigialeia herüber. Ob nun schon, wie vielfach behauptet, in dem Namen des Xuthos „eine Hindeutung auf Apollon" zu erkennen sei, wagen wir nicht zu entscheiden. Wenn auch *ξοῦθος* für *ξανθός* stehen könnte (G. Curtius, Grundz. d. griechisch. Etymol. S. 457), so ist doch auch das letztere Wort bei Apollon nirgend stehendes Epitheton geworden; der Name kommt häufig genug ohne Beziehung vor (Diodor V, 8, Schol. Plat. 12, 15, Bekk. Pausan VIII, 24, 1.) Xanthos, ein böotischer König, dringt sogar feindlich in Attika ein (Hellanikos bei Schol. Plat. Symp. 439, 14, Bekk. Etym. Magn. *Κουρεῶτις*.) Zudem ist Xuthos in keiner Weise, wie es sonst bei Heroen göttlicher Natur der Fall zu sein pflegt, als Träger religiöser Institutionen gekennzeichnet. Es fehlt uns indess glücklicherweise nicht an bestimmteren Hinweisungen auf den Apollokultus jener Gegend. Eine der wichtigsten Nachrichten hat uns der Scholiast zu Sophocl. Oed. Col. 1047 nach Philochoros aufbewahrt.[1]) Freilich gilt sie für Gebräuche aus historischer

[1]) Wir setzen die ganze Stelle hieher; den Text geben wir etwas abweichend von O. Müller's Emendation, Dorier I, 240, nach H. M. E. Meier „de theoris" 1837: *Ὅταν δὲ τὰ σημεῖα γένηται, παραδιδωμένα ἐν τοῖς ἱεροῖς, τότε ἀποστέλλουσι τὴν θεωρίαν οἱ ἐκ τοῦ γένους Πυθιασταὶ καὶ Δηλιασταὶ* [die Hdschr. *Πυθίαι τε καὶ Δηλιάδες*. Müller: *Πυθιάδα*

Zeit, aber indem sie uns nöthigt, ihre Veranlassung in den ersten Anfängen des Staates selber zu suchen, begreifen wir mit dem blossen Faktum schon ganze Stadien der Entwickelung. Wir lassen unserm Plane gemäss die eine Seite der Angabe über das Pythion zu Oinoe und die pythische Theorie vorläufig ruhen, und ziehen zunächst aus der Existenz eines Delion zu Marathon weitere Folgerungen.

Wenn die Zeit der Theorie herangekommen, finden in dem Delion zu Marathon tägliche Opfer statt, um den Moment der günstigen Vorbedeutung zu ermitteln. Die athenische Festtheorie nach Delos nahm also Bezug auf den abgelegenen Strand von Marathon; es ist dies wohl so zu verstehen, dass hier ein zweites Theorenschiff, die sogenannte *Πάραλος* stationirte und mit nach Delos auszog. Andre Nachrichten dienen lediglich zur Bestätigung.[1]) Es musste dies Verfahren ein Akt traditioneller Pietät sein, von den Nachkommen der Stätte gezollt, welche die ersten heiligen Sendungen der Väter nach Delos hatte abgehen sehen. Die Sitte, wenn auch ihr Anlass vielleicht vergessen war, wurde später um so weniger verwischt, als erbliche Theorengeschlechter (*οἱ ἐκ τοῦ γένους Δηλιασταί*) mit ihrer Pflege betraut waren.

Obgleich hierin Marathon vermöge seiner alten politischen Bedeutsamkeit Prasiai gegenüber den Vor-

καὶ Δηλιάδα] *ὁποτέρα ἂν καθήκῃ αὐτοῖς. θύει δὲ ὁ μάντις, ὅταν μὲν τὰ εἰς Δελφοὺς πόμπιμα γένηται, ἐν Οἰνόῃ καθ' ἑκάστην ἡμέραν ἐν τῷ Πυθίῳ· εἰ δὲ εἰς Δῆλον ἀποστέλλοιτο ἡ θεωρία κατὰ τὰ προειρημένα θύει ὁ μάντις εἰς τὸ ἐν Μαραθῶνι Δήλιον. Καὶ ἔστιν ἱεροσκοπία τῆς μὲν εἰς Δελφοὺς θεωρίας ἐν τῷ ἐν Οἰνόῃ Πυθίῳ, τῆς δὲ εἰς Δῆλον ἐν τῷ ἐν Μαραθῶνι Δηλίῳ.*

[1]) Athen. VI, 234, b. Demosthenes in d. ersten Philippika § 34 (Westerm. p. 75.) Philipp nimmt das heilige Schiff von Marathon mit sich fort.

rang behauptete, so können wir doch die beiden Heiligthümer zu dem gemeinsamen, heiligen Mittelpunkte Delos, welchen wir jetzt ins Auge fassen, in vollkommen gleiche Beziehung setzen.

II. Apollon Delios und Delphinios.

Delos — die überfluthete, umherirrende, dann von Zeus und Poseidon gefestigte Insel (Schol. Eurip. Hek. 458, Aristid. Panathen. 897, Plin. IV, 66, Himer. IV, 2, Kallim. Hymn. in Del. 44 f. beschreibt ihren Weg durch den Euripos an Sunion vorbei u. s. w.) und Leto, — deren Irrfahrt in Geburtswehen durch den Zorn der Hera nur nothdürftig motivirt ist (Hesiod. Theog. 918, 92 fällt auch dieser Grund weg, da Hera erst später des Zeus Gemahlin wird), die Göttin „im dunkeln Gewande" (*κυανόπεπλος*) — haben nicht bloss das Gemeinsame, dass ihre ganze Existenz in die Erzeugung Apollons aufgeht, sondern sind überhaupt im mythischen Ursprung als völlig identisch zu fassen.

In beiden ist die schwangere, unstät am Himmel umhergetriebene Wolke unverkennbar; die Anschauung eines einfachen Naturprozesses in verschiedenen Stadien der Mythenbildung festgehalten, hier im Gewande der Personifikation, dort in der Uebertragung und Fixirung auf Irdisches, erkennt sich in dieser Verdoppelung selbst nicht wieder. Delos, die Geburtsstätte Apollons, ist als solche ursprünglich eben so sehr ein Ort der Phantasie (mag auch das Felseneiland im ägäischen Meere von jeher bestanden haben), wie die Wohnsitze der Hyperboreer, wie auch Lykien, das Lichtreich, in eine ideale Sphäre rückt. (Apollon in Lykien geboren Steph. Byzant. *Τέγυρα*. Menander: *ἐπιδεικτικὸς περὶ Σμινθ.* Rhett. graec. IV, 437. Wie bei den Hyperboreern weilt

er auch in Lykien, an den Wintermonaten: Herod. I, 182 Virg. Aen. IV, 143.)

Eine Ergänzung zu dem Geburtsmythus liefert aber vor Allem das Verhältniss des Gottes zu den Hyperboreern. Im Kommen und Gehen (Himer. orat. XIV, 10 Aelian. nat. an. IV, 4 (wo statt seiner Leto erscheint) Diodor. II, 47 lässt ihn dort geboren werden) offenbart sich ein Wesen, das den Jahreswechsel bedingt, — in dem Glanz seiner Erscheinung (Epiphanie) vorzugsweise der lichte Sonnengott.

Es lässt sich nicht leugnen, dass der delisch-hyperboreische Apollon schon eine gewisse Umbildung und Verallgemeinerung bestimmter Funktionen mit sich führt, an welche sein Wesen ursprünglich gebunden war. Die besondern Umstände seiner Geburt, der darauf folgende Drachenkampf insbesondere, kennzeichneten ihn ja deutlich als Gewittergott. Erst seitdem Artemis ihm als Zwillingsschwester zugesellt ist, hat der Gott sein Gebiet erweitert. Dass die Geschwister sich ursprünglich fremd, ist zuerst von Welcker gehörig betont worden [1]); wir werden diese Thatsache noch weiter zu verfolgen haben. Als selbstständiger Mond- und Naturgöttin wurde der Artemis, zahlreichen Spuren zufolge, schon in vorhellenischer Zeit, an den asiatischen und griechischen Küsten Verehrung gezollt, besonders da die älteste Zeitrechnung sich an die Umläufe des Mondes anschloss (Hesiod op. et. d. 769 kennt nur das Mondjahr. s. A. Mommsen, Heortologie S. 22 f. Hier war es, wo Apollon anknüpfen konnte, nachdem einmal die Berührung auf dem ägäischen Meere erfolgt war.

---

[1]) Griech. Götterlehre I, 511 ff. Im Einzelnen weichen wir freilich auch hier ab, wie, wenn W. auch Leto jetzt erst hinzutreten lässt.

Wir stehen nicht an, diese Einführung der Zwillingsgeschwister in die Mythologie als eine Neuerung der Jonier, Delos als einen Angelpunkt dieses Umschwunges zu bezeichnen: Artemis hat auch an den Hyperboreersagen einen höchst wesentlichen Antheil. Durch ihre Vermittelung scheinen insbesondere jene Erzählungen von den hyperboreischen Jungfrauen entstanden, deren heilige Darbringungen wir schon bei der Erwähnung von Prasiai mit berührt haben. Wiewohl auch hyperboreische Männer nach Griechenland gekommen sein sollen, als Bewohner und Priester von Delos (Euseb. praep. evang. V, 28. Porphyr. de abst. II, 19 ἀμαλλοφόροι) Herod. IV, 33 περφερέες genannt), oder als Beschützer des delphischen Orakels [1]) treten sie doch ganz in den Hintergrund, oder als beigegebene Begleiter der Jungfrauen auf, welchen der bedeutsamste Theil des heiligen Auftrags zufiel. Arge (bei Paus I, 43, 4. V, 7, 8 Hekaerge) und Opis nämlich (denen Kallimachos Del. 292 noch Loxo hinzufügt), sind nach Herodot (IV, 35) mit den Göttern selbst (ἅμα αὐτοῖσι τοῖσι θεοῖσι. Doch wohl Leto und Artemis? Welcker vermuthet Eleithyia und Eros II, 351) zuerst nach Delos gekommen. Dort gestorben und bestattet, wurden sie von den Joniern mit Hymnen des Olen und Melanopos von Kyme, ihr Grab mit Brandopfern verehrt. (Herod. a. a. O. Clem. Alex. Protr. 29 b.) Ein zweites Jungfrauenpaar Hyperoche und Laodike, erscheint nach ihnen (Herod. IV, 33

[1]) Paus. I, 4, 4. X, 23, 3. Wie jedoch diese Sagen in Delphi überhaupt nicht heimisch (trotz Welcker Gr. Myth. I, 358) sind auch die hier angeführten Namen nur Nachbildungen der ältern weiblichen: Hyperoche und Laodike bei Herod. IV, 32—35. Manches scheint erst auf die patriotische Dichterin Boio zurückzugehen (Paus. X, 5, 4), welche auch den Lykier Olen von seinem ursprünglichen Wirkungsplatz Delos nach Delphoi übertrug.

Kallim. a. a. O. sagt Alles von den Erstgenannten aus) von 5 Gefährten begleitet, und überbringt ἱρὰ ἐνδεδεμένα ἐν πυρῶν καλάμῃ, wie es heisst, an Eleithyia als Tribut für schnelle Geburtshülfe. Wie aber Eleithyia selbst von Artemis nicht unterschieden ist, so gehören die Hyperboreerinnen als göttliche Wesen ebenfalls ganz in diesen Kreis. Hekaërge und Opis oder Upis sind Beinamen der Göttin; beide Paare sind im Bezirk des Artemision bestattet; Lockenopfer werden ihnen ganz ähnlich wie den Geschwistergöttern von Jungfrauen und Jünglingen dargebracht. (Herod. a. a. O.) So finden wir in diesen uralten Sagen Artemis mit Apollon aufs unzertrennlichste verbunden. Durch ihre Vermittelung erklärt es sich erst, wie die heiligen Jungfrauen nicht bloss in den Kreis des Apollon eingetreten, sondern selbst Trägerinnen einer der bedeutsamsten apollinischen Institutionen geworden sind. Achten wir nämlich auf den Sinn jener Darbringungen, so können wir in ihnen unbefangen und vorurtheilslos doch nur Erstlinge der Frucht, resp. des frisch geschnittenen Getreides, erkennen, deren symbolische Bedeutung und Heiligkeit allein jene (späterer Meinung nach materiell darin befindlichen) ἱερὰ ausmachte. Wenn nun bei deren Weiterbeförderung eine Reihe von Stationen nahmhaft gemacht wird (von den Skythen zu den Hellenen über Dodona, dann der Malische Meerbusen, die Städte Euboias bis Karystos, endlich Tenos und Delos, oder auf andrem Wege über Prasiai: Herod. IV, 33, Paus. I, 31, 3. Callim. Del. 283 ff. Dodona ist nothwendiges Zwischenglied vom Barbarischen zum Hellenischen, — so erkennen wir darin unschwer den prototypischen Charakter der Sage, in welcher dem solennen Gebrauche alljährlicher oder periodischer Darbringungen nach Delos ein gemeinsamer Hintergrund geschaffen wird. Am

7. Thargelion, in der Erndtezeit ward Apollon den Deliern geboren (Diog. Laert II, 44, 5), diesem Tage galten die Sendungen der Hyperboreer; zu ebenderselben Feier sandten auch in historischer Zeit alle Staaten, welche das Band der religiösen Amphiktyonie umschlang, Theorenschiffe und Gaben nach dem geheiligten Mittelpunkte.

Wir glaubten über diese Vorfragen ausführlicher sein zu müssen, einmal um die genannten Apolloheiligthümer der attischen Küste unter einen Gesichtspunkt zu bringen, dann um von vorn herein die grundlegende Idee des delischen Cultes zusammenzufassen und von andern Entwickelungspunkten dieser Religion zu sondern.

Wenden wir uns wieder nach Attika, so finden wir die sacra des Erysichthon keineswegs auf Prasiai beschränkt. In dem Namen des Trägers selbst liegt die Beziehung zum Ackerbau unverkennbar vor. Es ist der Erdaufreisser, ein Name, den man auch dem Pflugstier beilegen konnte (Athen. IX, 411)[1]). Es ist bedeutsam, dass der Apollokult nicht bloss hier und da am Saum der attischen Küste eine leichte Spur eingedrückt, sondern im Boden Wurzel gefasst hat und mit der vertrautesten Thätigkeit des Volkes, dem Ackerbau verwachsen ist. Einen solchen Platz räumte aber

---

[1]) Analog und doch verschieden ist die Sage von Erysichthon des Triopas Sohn, dem Feind der Demeter. Wie sich in den „triopischen sacra" des Vaters (Herod. I, 144) das segensreiche Zusammenwirken des Licht- und Sonnengottes und der Erdmächte darstellt, schlägt das Verhältniss bei Erysichthon in feindliche Dissonanz um. (Kalim. hymn. in Cer. 84 ff. Hygin, astron. XIV, Ovid. Met. VIII, 741). Hier bedeutet Erysichthon allerdings die dörrende Gluth (Tzetz. ad Syk. 1393 erklärt ihn als *Αἴθως*, den Brennenden). Diese Doppelnatur vereinigt Apollon, daher *Ἐρεθύμιος*, *Ἐρυθίβιος* (Hesych. Welcker Griech. Götterlehre I, 482) vom Kornbrande *ἐρυσίβη*.

vor der allgemeinen Völkermischung ein Stamm ohne weiters nur seinem eigenthümlichen Gotte ein, daher eine ziemlich eindringende Jonisirung des attischen Landes von der Küste aus sehr wahrscheinlich wird.

Nachdem wir soweit das Wesen des delischen Amphiktyonengottes zu entwickeln versucht haben, tritt, um gleich zwei Hauptgruppen zu unterscheiden, die Anforderung an uns heran, den nicht minder vielgenannten und verbreiteten Apollon Delphinios zu beleuchten und abzugrenzen.

Wir knüpfen diese Betrachtungen an Delphinion, den heiligen Hafen bei Oropos an, eine Gegend, die, trotz wechselndem Besitz und schwankender Grenzregulirung zwischen Boiotien und Attika, doch seit der frühesten Zeit mit der ganzen Küste der Halbinsel einem und demselben geschichtlichen Zuge folgte[1]).

Unter den Sondernamen des Apollon ist der Delphinios wohl am häufigsten untersucht aber auch in verschiedenster Weise gedeutet worden. Ursprung und Bedeutung des Namens sowie Ausgang und Verbreitung seines Dienstes sind gleich sehr Objekt der Erörterung gewesen. Da von der Beantwortung der zweiten Frage die der ersteren abhängig erscheint, suchen wir uns vorerst in Bezug auf jene eine Ansicht zu bilden. Mit Recht verlegt man den Schwerpunkt der Untersuchung in das Verhältniss von Kreta zu Delphoi, im Anschluss an die bekannte Stelle des Homeridenhymnos (in Ap. Pyth. 210 ff.) wo Apollon

[1]) Strabo IX, 403 *ὁ ἱερὸς λιμήν, ὃν καλοῦσι Δελφίνιον.* Ueber die historischen Schicksale des Landstrichs, „den attisch-böotischen Zwitterzustand" ausführlich Preller, Berichte der sächsischen Gesellsch. 1852 „Ueber Oropos und das Amphiaraeion". Nicht weit entfernt lag das boiotische Delion, von Delos aus gegründet (Str. IX 403, f. Thukyd. IV, 90. Diod. XII, 70.)

kretische Schiffer aus Knossos in Gestalt eines Delphins nach Krissa führt und sie dort zu Dienern seines Heiligthums in Pytho bestellt (V. 317 ὣς ἐμοὶ εὔχεσθαι Δελφινίῳ). Diese Sage, deren wir hier nur kurz gedenken, ist sehr mannigfach interpretirt worden. O. Müller's kühne Hypothese (Dorier I, 206 ff. 213) lässt Dorier aus ihren Ursitzen am Olympos schon in minoischer Zeit nach Kreta (und ebenso nach dem Parnassos) gelangen; um von dorther kommende apollinische Einflüsse diesem Stamme vindiciren zu können (wobei es um so mehr beachtenswerth bleibt, dass er den historischen Charakter des Mythos nicht anzutasten wagte). Hoeck (Kreta III. 143—170; ähnlich urtheilt H. D. Müller Mythol. d. griech. Stämme I, 270 A. 1) weist jede so frühzeitige dorische Einwanderung mit Erfolg zurück; die Sage entspringt nach ihm lediglich aus Theorieen kretischer Dorier nach dem Heraklidenzuge; diese habe der Sänger mit dichterischer Freiheit in die Zeit des Minos heraufgerückt. Welcker (Gr. Götterl. I, 499—511) erkennt in dem Delphinios einen in Kreta heimischen Sonnengott der Seefahrer, keineswegs den eigentlichen Apollon; er gibt zwar den kretischen Ursprung von Krissa zu, doch keinen sakralen Einfluss dieser Kulte auf den pythischen Apollon. Am ausführlichsten und nach unsrer Ansicht beifallswürdigsten behandelte schon vor Welcker Preller die Frage in seinen Delphica (Ber. d. k. sächs. Gesell. d. Wiss. 1854, 119—152). Doch sucht auch er den Ursprung des Gottes in Kreta und möchte sogar das delphische Heiligthum, im Gegensatz zu Welcker, ganz aus dem krissäischen ableiten.

Gehen wir statt ausführlicher Erörterungen bloss von der geographischen Vertheilung der überlieferten Kultusorte eines Delphinios und gleichbedeutender Dienste aus, so finden wir deren nächst dem oropischen:

in Athen (worüber unten) Chalkis (Plut. Flamin. 16. Schol. Plat. Phaedr. 106, 18; wahrscheinlich mit Artemis) Megara, (Welcker Gr. Götterl. II, 381; auf Münzen bezeugt) Aigina, (Spiele Delphinia Pind. Schol. Ol. XIII, 153 Monat Delphinios Pind. Nem V, 8 Schol., dem *Οἰκιστὴς* und *Ἀωματίτης* gleichgestellt, also Gott der Kolonisten. O. Müller Aeginetica 150) auf Chios, (Flecken Delph., Thukyd VIII, 38 Harpocr. *Δελφ.*) Thera (Monat D. C. Inscr. 2448) und Milet (Diog. Laert. I, 23) eine Zahl die sich durch ähnliche Heiligthümer auf Vorgebirgen (Akreitas, Maleates, Aktios), auf Schifffahrt bezüglich (Embasios, Ekbasios, auch Aigletes; Phanaios auf Anaphe). Kolonisation (Archegetes noch in Naxos, Korinth, Kyzikos) bedeutend vermehren lässt.

Dass derselbe Delphinios auf Kreta in hohem Ansehen stand, wird durch die Lage der Insel erklärt, welche alle Meereswege vom Hellespont her in sich vereinigte und die Seefahrerzüge sicher nach westlichen Gestaden herüber leitete. Knossos und Dreros besassen Heiligthümer des Gottes (C. Inscr. I. 2544. Eid der Jünglinge von Dreros gegen die Lyktier a. e. Inschr. Arch. Ztg. 1852. No. 76 s. Hoeck Kreta III, 144, 156). Wichtig ist uns das Zeugniss Plutarchs (de sol. an. 36) über zahlreiche Verehrung des Delphinios in Verbindung mit Artemis Diktynna. Wie aber diese einheimisch, der Delphinios zugewandert ist, so dürfen wir Kreta wohl als Durchgangspunkt und umbildendes Medium alter Cultusströmungen ansehen, aber in umgekehrter Richtung, als sie sich O. Müller vorstellte, wenn wir zu einer ungezwungenen Erklärung der Thatsachen gelangen wollen. Wenn der Delphinios aber wirklich auf die ionischen Seefahrer des Aigaiermeeres zurückzuführen ist, so muss seine Auffassung auch derjenigen des delischen Gottes analog werden, nur dass in beiden sich

die Grundlage seines Wesens je nach Bedürfniss und Lebensweise seiner Verehrer nach zwei Seiten hin entwickelt hat. Ackerbau und Seefahrt stellen sich unter seinen Schutz. Doch vollzog sich die Accomodation an letztere nicht ganz gleichzeitig mit dem Auftreten ionischer Volksgruppen auf dem griechischen Binnenmeer. Man hat den Delphinios wohl als eine Uebergangsform von Poseidon zur Apolloreligion bezeichnet. Wir bezweifeln, ob die Mythenbildung sich in so stetiger Ablösung fortbewegt.

Poseidon zieht sich in das tiefste Dunkel der hellenischen Urgeschichte zurück. Jene ältesten Stämme unsicherer Herkunft, die Minyer in Thessalien und Boiotien, die Aioler selbst, die Leleger und Karer werden uns als Poseidonsverehrer genannt; aber auch sie haben die Kindheitsperiode der Meerschiffahrt längst überwunden, auf die der ganze Charakter des Gottes noch zurückweist. Noch keineswegs vom Kontinent losgelöst (ursprünglich auch Beherrscher der süssen Gewässer Welcker Gr. Götterl. I, 622. Binnenländische Dienste z. B. in Arkadien Gerhard Gr. Myth. § 233, 7) ist er in Bezug auf das Meer doch nur Vertreter eines unholden Elements, dem man sich nicht sehr vertrauensvoll überlassen mochte; mit manchen finstern Gebräuchen und Sühnungen suchte man ihn sich geneigt zu machen (Gerhard Gr. Myth. § 239). Dieses Gottes Verehrung, stellen wir uns vor, war allgemein herrschend, als die ersten Jonierzüge, vielleicht vereinzelt, sich anschickten das Meer zu befahren. Die mitgebrachten binnenländischen Gottesbegriffe vermochten dem neuen Bedürfniss noch nicht zu folgen, so dass die Verehrung des Poseidon auch bei ihnen schnellen und bereitwilligen Eingang fand. Die konservativern ionischen Peloponnesier haben ihn nie wieder aufgegeben und selbst an die asiatische

Küste zurückverpflanzt, wo das Heiligthum auf Mykale mit seinen Panionien einen religiösen Mittelpunkt für die 12 vereinigten Städte bildete. Aber im übrigen Griechenland finden wir ihn schon zu mythischer Zeit an vielen Punkten im Rückzug begriffen, von Osten und Norden her immer mehr eingeschränkt. Dem Zeus weicht er im Streit um Aigina (zunächst ist die Geliebte gemeint, Plut. Symp. 9, 6), dem Dionysos in Naxos, (s. Gerhards Urspr. Wesen u. Geltung des Poseidon Anm. 116, 117), in Athen und Troizene wie bekannt der Athena, (Herod. VIII, 55. Paus. II, 30, 6) in Argos der Hera, (Paus. II, 15, 5) vor Allem aber den Licht- und Himmelsgöttern Apollon und Helios. Letzterem in Korinth (Paus. II, 1, 6 Rhett. Graec. (Menander) III, 362), der Leto aus Delos, dem Apollon aus Pytho (Str. VIII, 374 Apoll. Rhod. III, 1243 hier durch Tausch motivirt), während sich beide auch sonst oft feindlich begegnen. (Gerh. Pos. A. 55. Ilias 20, 23. Nonnus Dionys. 36, 83 ff.) So wurde Poseidon auch zur See von dem nunmehr fort entwickelten Apollon allmählig abgelöst. Was ihn über Poseidon erhob, stellt sich in der Seefahrtskunst zugleich als neue Epoche dar: Während früher der befangene Sinn des Schiffers am Element gehaftet hatte und man sich der Willkühr dieses launischen Herrschers bequemen musste, erhob sich jetzt der Blick freier nach oben und erkannte in den Vorgängen und Veränderungen am Himmel einen höhern Gebieter, der selber Macht zu ertheilen verhiess. Es ist ein bedeutsamer Zug für das ätherische und doch zugleich für die Seefahrt praktisch nutzbar gemachte Wesen des Gottes, dass man ihn sich besonders gern auf Bergwarten, Vorgebirgen und steilen Séeufern waltend dachte und demgemäss verehrte; das bekannteste Zeugniss

dafür liefert uns der Homeridenhymnos auf den Delphinios (in Apoll. Del. 22 ff.):

πᾶσαι δὲ σκοπιαί τοι ἄδον καὶ πρώονες ἄκροι
ὑψηλῶν ὀρέων, ποταμοί θ' ἅλαδε προρέοντες,
ἀκταί τ' εἰς ἅλα κεκλιμέναι λιμένες τε θαλάσσης.

Wir werden die Charakteristik des Gottes nach dieser Seite hin gelegentlich einer zusammenhängenden Reihe attischer Höhenkulte zu ergänzen suchen; dabei wird sich auch eine gewisse Einwirkung kretischer Urreligion als sehr wahrscheinlich herausstellen.

Wir haben noch über die Bedeutung des Namens Delphinios Einiges nachzutragen. Eine Anspielung auf den Delphin wird wohl an der vorliegenden Wortform Niemand in Zweifel ziehen. Welcker (Griech. Götterl. I, 509) blieb dabei stehen und erklärt den Drachen „Δελφίνη" für eine spätere Fiktion, obgleich er zugibt, dass eine Hindeutung darauf schon im homerischen Hymnos mit Nothwendigkeit vorauszusetzen sei. Neuern Ursprung nimmt auch Preller an (Griech. Myth. 3 Aufl. I, 207, A. 1). Dennoch scheint der harmlose Delphin als Symbol für den Seefahrtsgott, welcher, wie wir sehen werden, auch seine furchtbare Seite hat, zu wenig prägnant. — Alle Schwankungen des Namens der Drachin (Δελφίνη, Δελφίνη, Δελφίς, Δελφῖν) sowie die andern zur Erklärung herangezogenen Worte, deuten auf eine gemeinsame Wurzel, δελφ, (Otfr. Müller Dorier I, 319. G. Curtius Grundz. d. griech. Etym.[2] S. 420) und bezeichnet jedes Ungeheuer „jede masslose Ausgeburt der Natur" (Müller). Im bestimmtern Sinne werden wir unter den Schlangen und Drachen an Gewitterwesen zu denken haben, die dem Gott unterliegen müssen. Als der Gott mit dem Meer in Berührung trat und zugleich die charakterisirte Wandelung in den

Jahresgott durchmachte, lag allerdings der Uebergang zum Delphinsymbol nahe: wie δέλφαξ Schwein, so ist auch der Delphin „Meerschwein" für die naive Auffassung ein Ungethüm.

III. Uebergang nach Athen.

Nachdem wir uns mit zwei wesentlichen Grundformen des in Attika heimischen Apollocultus beschäftigt, verwerthen wir eine andere Reihe ländlicher Gottesdienste (die sich überhaupt wegen der Beschaffenheit unsrer Nachrichten einer systematischen Betrachtung zum grossen Theil entziehen) für nicht minder wichtige topographische Zwecke. — Auf welchen Wegen, fragen wir, erhielt Athen selber die ältesten Kultusideen und Pflegestätten des Gottes? Bei dem ersten Blick auf den Plan der Stadt muss es befremdlich erscheinen, wie viel weniger sich Apollon Eingang in das Innere derselben verschafft habe, als man von dem später viel genannten πατρῶος, dem Beherrscher des Jahres hätte voraussetzen dürfen. Der Widerspruch schwindet zum guten Theil vor einer historischen Behandlung des wachsenden Athen und der Zusammensetzung seiner Einwohnerschaft.

Während sich in der Thalsenkung zwischen Akropolis und dem südlichen Höhenzuge die älteste eigentlich städtische Niederlassung autochthonischer Bevölkerung ausgebreitet hatte (E. Curtius attische Studien. 1864. Erläuternder Text d. 7 Karten zu Topogr. von Athen 1868 S. 18) und unter der mythischen Regierung des Kekrops und Erechtheus allmählig erstarkte, bereiten sich im Osten, auf den linken Uferhöhen des Ilissos fussend, die Keime zu einer wesentlichen innern Umgestaltung vor, so langsam sich auch die Ansammlung neu befruchtender Elemente, nach der Reihenfolge der hier

abgelagerten Kulte zu schliessen, vollzogen haben muss[1]). Das Flussthal zu beiden Seiten des untern Ilissos, die Vorstadt Agrai, überhaupt der ganze Landstrich zwischen Lykabettos und Hymettos, auf dessen Volkreichthum noch in historischer Zeit 4 lokalisirte Gaue schliessen lassen[2]) — war von Norden und Süden fremden Einflüssen und Zuwanderungen vorzugsweise geöffnet. Von der Seeseite her, wahrscheinlich über den Hafen beim Vorgebirge Kolias hatte der Dienst der Aphrodite Urania „in den Gärten" sowie in Alopeke Eingang gefunden (Paus. I, 14, 7, Lucian VIII, 11); von dem nächstgelegenen Hafen Phaleron aus mochte der thrakische Musen- und troische Pallasdienst Heiligthümer gegründet haben (Paus. I, 13, 5. Steph. Byz. s. v. *Ἰλισσός*. Palladion: Paus. I,28, 8. Plut. Thes. 27). Helikonischer Poseidondienst erklärt sich wohl am leichtesten aus der Einwanderung südlicher Jonier[3]).

Aber auch von Norden her müssen Zuzüge untereinander verwandter Volksbestandtheile stattgefunden haben, die sich auf mehreren Wegen von den Küstenpunkten aus allmählig vorschoben und zwischen Hymettos und Pentelikon in der Mesogaia vereinigten.

---

[1]) Auf diese Ansiedlungen zuerst aufmerksam gemacht zu haben ist das Verdienst C. Wachsmuth's Rhein. Museum N. F. 23, 1868. „Die Akropolisgemeinde und die Helikongemeinne" S. 170—186, vgl. E. Curtius, Text d. 7 Karten S. 19).

[2]) Neben Agrai noch Alopeke, Ankyle und Agryle, wovon die beiden letzten Doppeldemen; Leake „Demen" S. 23 ders. Topogr. v. Athen, übers. v. Baiter und Sauppe S. 204, Ankyle's Nachbarschaft erst neuerdings nachgewiesen durch eine Inschrift; Arch. Ztg. 1871. Kiepert Vorbericht zum Atlas von Hellas S. 3.

[3]) Die Höhe von Agrai hiess früher *Ἑλικώνη*; so Kleidemos. Bekk. anecd. *Ἄγραι*. Da jedoch Poseidon Helikonios wahrscheinlich von dem berühmten Dienst zu Helike in Achaia abzuleiten ist (so Paus. VII, 24, 4) beruht vielleicht der Helikon bei Agrai nur auf Erfindung.

Um den vorspringenden Hymettos herum verlaufen mit der Halbinsel in süd-östlicher Richtung die sphettische und die steirische Strasse nach Brauron, Prasiai, Potamos, Thorikos. Die Wechselwirkung dieser Küstenorte mit Athen kann schon in der Theorie des Erysichthon, dem Austausch der Schnitzbilder Apollons und der Eleithyia mit angedeutet sein; von Delos kommt auch Artemis Agrotera an den Ilissos, um dort zu jagen, daher auf der Höhe ihr Tempel stand (Paus. I, 19, 6). Dieselbe Göttin erhält nach der Schlacht bei Marathon grossartige Ziegenopfer (Aelian. var. hist. 2, 24, Hermann Gottesdienstl. Alterth. § 56, 4); es scheint daher, dass auch sie dort schon vor Alters verehrt wurde.

Die Tetrapolis scheint nämlich, trotz ihrer Abgeschlossenheit, doch schon frühzeitig auf die attische Innenebene eingewirkt zu haben.

An einem der südlichen Abhänge des Brilessos, etwa wo der vorspringende Hymettos die Ebene am Meisten verengert und sich die Hauptstrasse von Marathon (Finlay a. a. O. S. 6 Leake Demen S. 66) mit der steirischen und sphettischen Strasse vereinigt, lag der Demos Gargettos (Ross Demen, Ἄγνους. Bursian Geogr I, 345), daher ein wichtiger Durchgangspunkt für innere Vorgänge und nicht bloss zufällig mit lokalen Sagen verflochten.

Als Hinterhalt wurde der Ort von den Söhnen des Pallas in der Fehde gegen Theseus benutzt, während ihr Vater auf der steirischen Strasse heranzog. Sie wurden aber verrathen und vorher selber aufgerieben. (Philochoros bei Plut. Thes. 13. Schol. Eurip. Hippol. 35.)

Eine andre Sage legt die nahe Beziehung zu Marathon dar. Eurystheus zieht gegen die Herakliden in der Tetrapolis zu Felde, wird geschlagen und von Jolaos

getödtet. „Sein Haupt sei nun beim Quell Makaria, nahe Trikorythos, der Körper zu Gargettos bestattet worden". (Strabo VIII 377 Paus. I, 32, 6 Steph. Byz. *Γαργηττός*.

Von Gargettos aus verflucht Theseus die Stadt als er vertrieben wurde (Plut. Thes. 35).

Eine deutliche Spur früher ionischer Niederlassungen an diesem Ort enthält die Nachricht bei Paus. VI, 22, 7, dass Jon, ein Sohn des Gargettos, aus Attika nach Elis auswandert, woselbst er ein Heiligthum der ionischen Nymphen gründet.

Es schien uns wesentlich, gerade hier, auf der Schwelle des eigentlich athenischen Pedion jede Andeutung ionischer Sagentheile (und auch Theseus gehört als ionischer Heros hieher) zu beachten, selbst wenn bis hier noch keine Spur mitwandernden Apollodienstes verzeichnet werden konnte. Dennoch bleibt auch in diesem Fall eine Bestätigung des Zusammenhanges nicht aus. Wir verdanken es erst einer Inschrift neuern Fundes (Arch. Ephemeris 1871, No. 115 Curtius Arch. Ztg. 1871), den bisher nur literarisch bekannten Demos Phlya bestimmter lokalisiren zu können. (Steph. Byz.; Harpocrat; Hesych. *Φλυεῖς*; Etym. M. *Φλυεία*. Ross. Demen 100). Darnach liegt er nicht weit von Athmonon (*Ἀθμόνῳ καὶ Φλυῇσι*) mit Kiepert (Vorbericht S. 3) am besten auf dem halben Wege nach Gargettos anzusetzen, da etwa die östliche Strasse unter Phlya und Agnus nach Athen geführt haben wird. Phlya nun ist als Heerd mannigfacher, theilweise sehr alter Gottesdienste höchst beachtenswerth, wozu wohl die Lage am Meisten beigetragen haben mag. Wir können uns hier nicht die Aufgabe stellen, ein Sagengewebe, das seine Fäden bis nach Messenien und Megaris ausdehnt, zu entwirren,

müssen aber unsre Ansicht über einzelne Hauptpunkte vorausschicken.

Der älteste Kern, um den sich die übrigen Kulte allmählig gruppirten, war ein hochheiliger Kult der Ge, genannt die „grosse Göttin". (Paus. I, 31, 4.) Der Heros Phlyeus galt als ein Sohn derselben (Paus IV, 1, 5); von ihr als *Φλοία*, der Grünenden, hatte der Demos unzweifelhaft seinen Namen; eine Art Mysterien, die ihr gefeiert wurden heissen *τὰ τῆς μεγάλης Φλοιασίων ὄργια* (Pseud. Orig. *περὶ αἱρεσέων* 144 ed. Miller; vgl. auch Welcker Griech. Götterl. I, 322 A. 11). Erst als die „kleinen Mysterien" der Demeter und Kora sich in dem benachbarten Agrai befestigt hatten, werden auch diese Gottheiten durch den ähnlichen Kult von Phlya angezogen sein. Dazu kommen nach der Stelle des Pausanias (I, 31, 4, wenn auch in zwei Tempel vertheilt, so doch in Wechselbeziehung) Zeus Ktesios, Athena Tithrone, die Semnai (Erinnyen); im andern Tempel, mit Ge, Dionysos Anthios, Altäre der ismenischen Nymphen, der Artemis Selasphoros und des Apollon Dionysodotos. Dieses wunderliche Songlomerat von Kulten beruht sicherlich zum Theil auf priesterlicher Erfindung (zufällig kennen wir die Urheber derselben in dem Geschlecht der Lykomiden, Plut. Themist. 1, 15. C. Hermann Gottesd. Alterth. § 35, 19. Bossler de gentibus et familiis Atticae sacerdotalibus S. 39). Wir müssen uns daher, da die Bedeutung der einzelnen Gottheiten für Mysterienzwecke künstlich zurechtgelegt erscheint, jedes weitern Urtheils enthalten, wenn es uns auch (nach dem oben Gesagten) nicht befremden darf, Apollon dem Kreis agrarischer und chthonischer Mächte beigesellt zu finden.

Um so lebhafteres Interesse erweckt dagegen die Kunde von einem besondern Heiligthum unseres Gottes

zu Phlya, welche uns Athenaeus aus Theophrast erhalten hat[1]). Dasselbe wird uns als Daphnephoreion bezeichnet mit dem Zusatz, dass eine dort aufbewahrte Urkunde in dem Gott der Thargelien den delischen nachweise. Wir dürfen aus der Autorität, welche damit dem Archiv des Heiligthums in solchen Fragen zugestanden wird, auf höheres Alter schliessen, ja auf nahe Beziehung zu dem Feste selbst: schon der Name, vom Tragen des Lorbeer an den Sühnfesten entnommen, macht es unzweifelhaft, dass man hier am 7. Thargelion die heiligen Zweige brach und in feierlicher Prozession nach der Hauptstadt überführte.

Endlich erwähnen wir an dieser Stelle noch eine Weihinschrift des Philoxenos aus Phlya (Corp. Insc. 480), worin derselbe dem Apollon, der Hestia, den *Σεβαστοῖς θεοῖς*, vgl. oben die *Σεμναί*, sowie der Bule und dem Demos von Athen aus eignem Vermögen eine nicht näher bezeichnete Darbringung macht.

Wir haben das Vordringen des ionisch-delischen Apollocults mit ihren Vertretern bis vor die Höhen Athen's verfolgt; hier finden wir in unmittelbarem Anschluss an diese Gruppe nahe dem Ilissos, das Lykeion und das Delphinion.

IV. Aelteste Cultusstätten in Athen.

Das Lykeion geht auf einen Beinamen des Apollon zurück, dem wir bisher in Attika noch nicht begegnet sind. Doch hat man ziemlich allgemein in einem Heros Lykos sowie in einem gleichnamigen Sohn des Pandion

[1]) X. 424 f. Irrthümlich verstehen O. Müller, Dor. I. 243 und Welcker, Griechische Götterl. I. 462, Phyle, ein hohes, schwer zugängliches Castell am Pass von Harma im Parnes.

Anspielungen auf einen verdunkelten Apollon oder au wirklich lykische Ansiedelungen erkennen wollen.

Lykos, als Sohn des Pandion in die attische Herrscherfamilie eingereiht, ist bloss eine künstliche Namenseinheit. Unter diesem Gesichtspunkt betrachtet, scheidet sich zuerst ein Lykos der Diakria von einem Lykos in der Tradition der schon erwähnten Lykomiden aus.

Der erstere ist wieder Repräsentant verschiedener Beziehungen geworden. Bei der Theilung des attischen Landes unter Pandion's Söhne fällt auf ihn der nördliche ionische Küstenstrich (Sophokles bei Strab. IX. 392 lässt Aigeus sprechen *Λύκῳ . . τὸν ἀντίπλεῳον κῆπον Εὐβοίας νέμων*, s. Meurs. de reg. Athen. S. 153 f.); derselbe flieht, von seinem Bruder Aigeus vertrieben, nach Asien, wo er das Volk der Termilen nach sich Lykier benennt (Paus. I, 19, 3; Steph. Byz s. v. Herod I. 173): Es ist anzunehmen, dass sich an der attischen Nordküste Anknüpfungspunkte fanden, welche zu dieser Verbindung mit Asien scheinbar berechtigten. In diesem Falle wird freilich nicht die frühe Verbreitung des Ethnikon Anlass zur Lokalisirung eines Lykos in Attika gegeben haben, vielmehr bildete das mythische Ideal des Apollon Lykeios ein gemeinsames Substrat, zu dem der Volksname selbst sich erst gefunden hat. Wie wenig es indess gestattet sein darf, jeden vorkommenden Lykos auf Apollon zu deuten, beweist, von zahlreichen Beispielen abgesehen, der phlyeisch-eleusinisch-messenische Heros, welchen wir mit grosser Wahrscheinlichkeit als Eponymos des cerealischen Priestergeschlechts der Lykomiden ansehen können[1]).

[1]) Welcker, Griech. Götterl, I, 491 schliesst freilich umgekehrt aus dem Namen des Lykos auf apollinische Weihe der Lykomiden. Weitere Nachrichten über beide Theile s. Paus. II, 1,7; 20,4. X, 12, 11. Wachsmuth Hellen. Alterth. II, 2, S. 304.

Anders wieder der ἥρως Λύκος zu Athen. Ihn bezeichnet allein Pausanias, (I, 19,3), wohl aus eigner ergänzender Zuthat, als Sohn des Pandion. Bei den übrigen Schriftstellern finden wir nur die Notiz, dieser Heros werde vor den attischen Gerichtshöfen in Gestalt eines Wolfes verehrt. (Steph. Byz. Hesych. Phot. lex. s. v. Λύκου δέκας Harpocr. δεκάζων, Etym. Magn. δεκάσαι, Aristoph. Vesp. 289 u. Schol. Zenob V, 12). Für die Erklärung dieses vieldeutigen Symbols sind die Möglichkeiten in z. Th. vortrefflichen Auseinandersetzungen fast erschöpft[1]). Wir glauben, dass der Wolf in ältester Zeit Sinnbild weit allgemeinerer Vorstellungen gewesen sei, die den Zeuskult wenigstens ebenso nah, als den des Apollon berührten[2]). Die Furchtbarkeit des Thieres gepaart mit der ihm eignen unstäten Flüchtlingsnatur mochte in der Anschauung der Alten für die feierliche Stätte des Blutgerichts ein passendes stimmungsvolles Wahrzeichen bilden. Als man später einen Heros Lykos daraus machte, war die Bedeutung des Symbols vergessen.

Mit dem Lykeion betreten wir das erste und wohl das älteste Apolloheiligthum der Stadt. Die Lage desselben ist ziemlich sicher aus der Wanderung des Pausanias, aus Andeutungen bei Strabon und Platon erkennbar[3]). Eine Quelle mit klarem Wasser, die des Panops genannt, hat Apollon selber entdeckt (Strab. a. a. O.

[1]) O. Müller Dorier I, 305 f. Gottschick, Apollinis cultus unde ducendus sit S. 22 ff. Schwartz, de antiquiss. Ap. nat. S. 37 ff. Welcker, I, 478 ff. Preller, I, 201.

[2]) Zeus Lykaios. Ueber ihn H. D. Müller, „Ueber den Zeus Lyk. 1851"; O. Jahn über den Apollo Lykoreus, Ber. d. Sächs. Ges. d. Wiss. I. 417.

[3]) Paus. I, 19,3. Str. IX, 397, 400. Plato Lysis zu Anf. 203, A. Leake, Topogr. Athens S. 201. Pittakis Arch. Ephemeris 1854 S. 1141 ff. C. Wachsmuth, Bausteine z. Top. v. Athen, Rh. Mus. 23, S. 19.

Hesych. *Λυκεῖον πότον.*). Was von dem Antheil des Peisistratos (nach Theopomp) oder des Perikles (Philochoros) gesagt ist, bezieht sich auf die Einrichtung eines grossartigen Gymnasiums und militairischen Uebungsplatzes[1]).

Es war vielleicht kein zufälliger Umstand, dass Peisistratos sich um jene Stätte, wie überhaupt um die Pflege des Apollokultes so verdient gemacht (nach Theopomp. So auch die Reinigung von Delos Thukyd. III, 104.). War er doch Haupt der Diakria (Curtius, Gr. Gesch. I, 320) des Geburtslandes attischer Apolloreligion. Hier hatte sich im Volke ein kriegerischer Geist entwickelt, der es befähigte schon dem König Erechtheus entscheidende Hülfe zu bringen. So konnte der siegreiche Lykeios-Boëdromios wahrlich nichtbesser verehrt werden, als durch Waffenübung. — Hier am Lykeion sprach daher auch, bezeichnend genug, der Polemarchos Recht, der unmittelbare Nachfolger des Kriegsfürsten Jon, (O. Müller Dor. I, 147 A. 3. Welcker Griech. Götterl. I, 491). Aber auch ein besonderes Priesterthum des Lykeios hat sich in die späteste Zeit erhalten, wie eine Sesselinschrift des Dionysostheaters beweist. (Philolog. 1866 S. 212. Keil: Attische Kulte aus Inschriften, N. Schweiz. Mus. III, n. 11. S. 18. *ἱερέως Ἀπόλλωνος Λυκήου.*) Erwähnt finden wir denselben Beinamen des Gottes noch auf den Inschriften Arch. Ephem. No. 1590; No. 4048, l. 8.

Noch haben wir einer Nachricht über die statuarische Bildung des Gottes zu gedenken, welche uns diesmal an zu wohlbekannte Typen erinnert, als dass wir ihr nicht in diesem Zusammenhang einige Beachtung schenken sollten. Was uns Solon (bei Lucian Anacharsis 7.)

[1]) Phot. lex. Harpocr. *Λυκεῖον* Aristoph. Pax. 355. Ueber Erweiterungen, Bau der Palaistra durch Lykurg, die Schicksale unter Sulla, den Ptolemaiern s. Pittakis a. a. O, Leake S. 97 A. 5. Curtius, Erläuternder Text d. 7 Karten S. 29 u. 39.

beschreibt, ist im Wesentlichen das beliebte Motiv des Apollino von Florenz, dem sich zahlreiche Exemplare im Louvre, in Rom, Venedig, Berlin zur Seite stellen: Der Gott ruht momentan von rascher Bewegung und voller Thätigkeit stehend aus. Der eben gebrauchte Bogen sinkt in der auf einen Stamm gelehnten Linken herab, während der rechte Arm, über das Haupt gebogen, die tiefathmende Brust erleichtert. Der Aufstellungsort der Statue hat allen Wiederholungen in ähnlicher Stellung die konventionelle Bezeichnung des „lykischen" Apollon eingetragen, ohne dass daraus für eine nähere Charakteristik des Gottes irgend etwas zu gewinnen wäre. Die bildende Kunst begann ihre Thätigkeit da, wo die mythische Entwickelung bereits abgeschlossen vorlag, wo ein panhellenisches Göttersystem schon manche Unterschiede der Sonderentwickelung ausgeglichen hatte. Nur ausnahmsweise an die lokale Tradition gebunden, arbeitete sie in demselben Geist, doch eigenartig an den Idealen weiter, die sie dort vorfand, und führte sie erst zur Vollendung. Freilich knüpfte sie dabei, im Streben nach Individualität, das Allgemeine gern an ein Besonderes, an einen hervorstechenden, künstlerisch verwerthbaren Zug. Daher mussten ihr manche Beiwörter der Götter höchst willkommen sein, wo sie durch schlagende Charakteristik oder sinnige Umschreibung die Phantasie erhellten.

So schaltete der Künstler ganz frei mit dem bunten Wechsel des Vorhandenen; und so erklärt sich zum Theil die ungleiche Verarbeitung des mythischen Materials. Auch ein Apollon Lykeios begreift als solcher zu wenig anschauliche Züge, um in die sichtbare Welt übertragbar zu sein. Was die erwähnte Statue anlangt, so hat schon Müller das gleiche Motiv nebst Attributen unter dem Namen des Pythios nachgewiesen (Dorier I, 366 A. 2,

Mionnet Nr. 396), sowie es klar ist, dass ihre Erfindung etwa erst der anmuthigen Kunstrichtung eines Praxiteles angehören kann.

Ein weit eigenthümlicheres Gepräge, wie schon die Cultusformen vermuthen lassen, trägt der Delphinios, nach dem das zweite Heiligthum der ältern Reihe Delphinion genannt war. Bestimmter als beim Lykeion erfahren wir hier von einem bedeckten Tempelgebäude (Paus. I, 19,1), dem sich ein Temenos als Gerichts- und Sühnstätte anschloss. (Curtius, 7 Karten S. 56.) Die Lage desselben lässt sich nur annähernd nach dem Pythion bestimmen, das wieder dem Olympieion benachbart war (Leake Topogr. v. Athen 198 f.). Es befand sich demnach zwischen Ilissos und Stadtmauer, wohl noch unterhalb des athenischen Stadions. Der Sage nach soll es Aigeus gegründet haben (Pollux VIII, 119. Bekk. anecd. *Δελφ.* sowie auch das Blutgericht, beides auf delphischen Spruch), der selber in dem heiligen Bezirke wohnte (Plut. Thes. 12.). Eine Herme an der östlichen Ecke hiess *ἐπ Αἰγέως πύλαις* und mag den Anlass zu dieser Meinung gegeben haben. Jedenfalls aber sprechen zahlreiche Umstände für ein so enges Verhältniss des Aigeus und Theseus zu dem Apollon Delphinios, dass wir in das Verständniss dieser beiden, für die attische Jonierfrage überhaupt so wichtigen Heroen hier tiefer einzudringen versuchen müssen. Dass Aigeus Fremdling ist, der mit der Erechthidenreihe nichts zu schaffen hat, erkennt schon der Mythos an (Plut. Thes. 13. Paus. I, 5,3; III, 15,6: Sohn des Skyrios was für Theseus zu beachten, der auf Skyros endete. Tzetz. Lyk. 494. 1324: Sohn des Phemios, wie auch Theseus selber. s. Heyne Observatt. ad Apollod. 342). Als Geburtsort wird auch Aigai genannt, der Wohnsitz poseidonischer Aigialeer, während der Name Aigeus

ihn dem Gotte selber gleichstellt (Stephani, Thes. u. d. Minot. S. 2. 3. entscheidet sich einseitig für den „Bewohner des alten Aigai"). Freilich hat er im Mythos diesen Charakter fast völlig abgelegt, und tritt nur noch mit Bezug auf die Zeugung des Theseus als Doppelgänger Poseidons auf. Aber auch seinen übrigen Handlungen fehlt unserer Ansicht nach die mythische Originalität; die Ereignisse seiner Regierung sind überall nur vorbereitend für Theseus, die Folie seiner Thaten. In diesem nun offenbart sich die ganze Eitelkeit und das ehrgeizige Bestreben der patriotisch-attischen Dichtung, einen nationalen Heros zu schaffen, der an Bedeutsamkeit dem Herakles gleichkäme. Gelang es in verhältnissmässig später Zeit auch nicht mehr ganz, die zerstreuten Stoffe altionischer und städtischer, apollinischer und poseidonischer Sagen nebst vielen andern in ein abgerundetes Gesammtbild zu vereinigen so begreift Theseus doch eine Menge echt alterthümlicher Züge, wie sie die Sage des scheinbar ältern Jon nicht aufzuweisen hat. In seiner letzten Gestalt ist Theseus städtischer Heros als Begründer des Synoikismos, zunächst des städtischen, unter dem wir die Vereinigung der beiden Nachbargemeinden als wichtigste Thatsache begreifen, sodann aber auch der Staatseinheit. Diese politische Stellung hat andre Eigenthümlichkeiten verwischt, die wir nur noch durch Combination zu erkennen vermögen: wie wir schon andeuteten, ist Theseus nicht weniger Heros der peloponnesischen als der attischen Jonier aus der Tetrapolis. Demgemäss repräsentirt er alle drei Momente ihrer Gottesverehrung: Poseidonisch ist er als Sohn des peloponnesischen Seefahrtsgottes und als Stifter der isthmischen Spiele (Hypothesis zu Pinder Isthmia), den Delphinios verehrt er in dem athenischen Heiligthum und zu Delos, (wovon weiter unten);

die Aufnahme des pythischen Gottes deuten schon manche Nachrichten an (besonders die Wegebahnung nach Delphoi zum Behuf der Theorie, Schol. Aesch. Eumen. 9.). Hier interessirt uns vornehmlich derjenige Beitrag des Sagenstoffs, welcher ihn als spezifisch ionischen Heros nach der nördlichen Küste verweist. Wir sahen wie Gargettos seine Tradition bewahrte. Aphidna, wohin Theseus die geraubte Helena führte und die zur See heimischen Dioskuren ihren Angriff richteten, zeigt, abgesehen von dem Inhalt des Mythos, ebenfalls nach dem Seeufer hin. (Strab. IX, 396. Herod. IX. 73. Paus. II, 22,6; I, 17,5.) — Der marathonische Stier trägt den Namen von der Stätte seiner Ueberwindung durch Theseus (Str. IX, 399). Es war aber dies der kretische Minosstier, den schon Herakles überwunden, nach Argos gebracht und dort freigelassen hatte (Paus. I, 27,10). In Marathon, wo er nun hauste, tödtet er auch Androgeos, den Sohn des Minos und veranlasst so die Invasion des Königs und den bekannten Menschentribut. (Apollod. III, 15,7. Paus. a. a. O. Serv. ad Virgil. Aen. VI, 20.). Für die Ursprünglichkeit gerade dieser Version spricht der Umstand, dass sie den Kriegszug des Minos eigentlich nur ungenügend motivirt, also zu diesem Zwecke wenigstens nicht erfunden sein kann. Um den Zorn des Königs daher wahrscheinlicher zu machen erfand man in der That noch Anderes: Aigeus fürchtete des Androgeos Einfluss auf das Volk und schickte ihn hinterlistig zum Kampfe aus, oder: besiegte Gegner im Wettspiel tödten ihn aus Neid (Diodor. Sic. IV, 60, Serv. VI, 14, anders noch Hygin f. 41). Wenn er auf dem Weg nach Theben (Apollod. a. a. O.) und zwar *περὶ Οἰνόην τῆς Ἀττικῆς* (Diod.) umgekommen sein soll, so haben wir nach dem Zusammenhang an die Oinoe der Tetrapolis, nicht an den gleichnamigen Demos beim

Kithairon zu denken (s. Curtius zur Geschichte d. Wegebaus S. 28). Dass man später die beiden Demen selbst verwechselt, beweist das Eingreifen der Megarenser (Serv. ad Aen. VI, 14). Wir werden die Verwechselung unten auch bei dem Pythion zu konstatiren haben.

Wenn nun Theseus den kretischen Stier nicht nur in Marathon besiegt, sondern noch einmal eine abentheuerliche Fahrt gegen den Minotauros nach Kreta unternimmt, so liegt offenbar eine der so zahlreichen mythischen Verdoppelungen vor, die uns zwingt, einer der beiden Versionen den Vorzug zu geben. Nun ist die Tendenz der Mythendichtung, besonders in ihrem Ausgangstadium, dem die alte Naivetät schon mangelt, offenbar mehr auf Erweiterung, Ausschmückung, Ueberbietung des vorhandenen Materials gerichtet, als auf abgeschwächte Wiedergabe phantasiereicherer Stoffe. Diese Gründe bestimmen uns, den Ursprung jener Minotaurossage ebenfalls nach der Tetrapolis zu verlegen. Ohne Zweifel hat hier einst kretisch-phönikische Uebermacht und Opfer heischender Molochdienst schwer auf dem Landstrich gelastet; diese Elemente sind vielleicht schon sehr früh durch eine kräftige Reaktion zu Gunsten reinern Hellenthums beseitigt worden. Der Ausdruck dafür: Theseus opfert den kretischen Stier seinem Delphinios. (Plut. Thes. a. a. O. Diod. IV, 59. Paus. I, 27,10. s. Meurs. Theseus Cap. X.)

Weitere Anhaltspunkte für einen nord-attischen Theseus lassen sich vielleicht den gelehrten Dichtern alexandrinischer Zeit entnehmen. Es scheint, dass sie bei der archaisirenden Behandlung ihrer Stoffe auf Quellen zurückgegangen sind die uns nicht mehr zugänglich.

Hier ist in der That Marathon das Vaterland des Theseus, Ausgang und Endziel seiner Seefahrten. (z. B.

Statius Theb. XII, 370, Ut vero aequoreus quercum Marathonide Theseus ... extulit; s. Nonnus Dionys. 27, 374. 388. 408. Oder haben wir bei seinem affektirten Styl eine Figur: pars pro toto anzunehmen und unter Marathon das gesammte Attika zu verstehen[1])?

Endlich kommen für Theseus noch die Beziehungen zu Euboia und Skyros in Betracht, die offenbar nur der nachbarliche Verkehr von der Nordküste Attikas aus herbeigeführt haben kann. (Nach Euboia entsendet er seine Söhne Paus. I, 17, 6. Nach Skyros flieht er bekanntlich nach seiner Vertreibung [Plut. Thes. a. Ende]. Wir erinnern an den oben erwähnten Skyrios, den Vater des Aigeus).

Wenn somit wahrscheinlich gemacht ist, dass Theseus zugleich den ionischen Theil der attischen Bevölkerung vertritt, werden wir auch seine religiösen Institutionen aus demselben Gesichtspunkt herleiten dürfen.

Das Delphinion wird zwar der Sage nach schon unter Aigeus errichtet (Paus. I, 19, 1) erhält aber mit Theseus erst seine Bedeutung.

Die nahe Beziehung des Delphinios zur Seeschifffahrt macht die Annahme nothwendig, dass das Heiligthum nicht vom Binnenlande sondern vom Meere aus und zwar durch direckte Zuwanderung (von Bewohnern der Nord- und Ostküste her?) gegründet worden sei. Die Kretafahrt des Theseus ist nicht nur vorbildlich geworden für das Seewesen, dessen Zeiteintheilung und Feste, sondern auch für delische Cultusbeziehungen, wie man ja sogar die Indentität des Theorenschiffes mit dem Fahrzeuge des Theseus behauptete. (Plut. Thes. 23.

[1]) Zu jenem Theile von Attika gehörig ist jedenfalls die Sage von Hekale, bei der Theseus gastlich beherbergt wird; in Verbindung damit steht der Cult des Zeus Hekaleios und die Spiele, genannt Hekalesia. Darüber existirte ein Hymnos des Kallimachos s. Meursius, Theseus S. 32.

Platon Phaedon zu Anf.) So musste das Delphinion zu Athen in gewissem Sinne den Mangel eines Delion ersetzen. (Worüber das Nähere unten, gelegentlich des Festcyclus.)

Die Hinzufügung des Gerichtshofes (ἐπὶ Δελφινίῳ) kann gleichfalls alt sein. Hat sich im Delphinios eine Erinnerung an den Drachenkampf erhalten, so passt dies mit der Bestimmung des Gerichtes: abzuurtheilen über gerechten Mord. (Hellad. bei Phot. bibl. 535 a 22. Harpocr. ἐπὶ Δ.) Theseus sanktionirt auch diese Einrichtung, indem er dort selber zuerst von der Blutschuld an den Pallantiden oder an Sinis, Skyros u. a. Uebelthätern freigesprochen und gereinigt wird. (Paus. I, 28, 10.)

V. Apollon Pythios und Patroos.

Ehe Apollon eigentlich städtischer Geschlechtergott, Patroos für Athen werden konnte, musste sein Cult noch eine neue Wandlung durchmachen, die wir schon bei Theseus angedeutet finden (s. o.), deutlicher ausgesprochen aber bei ihrem eigentlichen Repräsentanten Jon. Soweit die Sage mythisch auch hinaufgerückt wird, ist doch der Cult des pythischen Apollon, (und damit im Zusammenhange der städtische Jon) nachweislich am spätesten aufgenommen worden.

Es ist bemerkenswerth, wie sich auf diesem Gebiet der Anstoss zu Neuerungen stets in derselben Richtung fortgepflanzt und die Vorgänge in der Tetrapolis es wieder sind, die im Umkreis Athens ihren Wiederhall finden. Dorthin müssen wir denn auch zunächst unsre Aufmerksamkeit lenken, um die Thatsache zu konstatiren, dass sich unterdess bei dem empfänglichen Volk in sofern ein gewisser Umschwung vollzogen hatte, als der allmählig erstarkte Orakelgott von Delphoi

auch hier Eingang und Anerkennung gefunden. Philochoros (in der oben anfgeführten Stelle beim Schol. zu Soph. Oed. Col. 1047) erwähnt mit Bezug auf die delphische Theorie ein Pythion zu Oinoe. Allerdings hat man dafür seit O. Müller ziemlich allgemein den gleichnamigen Demos in der Phyle Hippothoontis am Kithairon in Anspruch genommen[1]), während erst E. Curtius entschiedener auf die Tetrapolis hingewiesen hat[2]). Ohne hier die angeführten Gründe zu wiederholen, überlassen wir es dem Zusammenhang, ihr Gewicht etwa noch zu verstärken. (s. das oben über Androgeos Gesagte.)

Für die Anknüpfung fehlen uns freilich bestimmtere Fingerzeige. Die Heraklessage, soweit sie dort lokalisirt, ist theils zu alt, (wahrscheinlich phönikisch) theils wohl späte Erfindung nationaler Eitelkeit (Herakliden), als dass wir daraus auf wirkliche Einwanderung apollinischer Dorier schliessen dürften[3]). Wo die Sage selbst eine Brücke nach Delphoi schlägt, erscheint Attika nicht als der empfangende Theil, vielmehr als Ausgangspunkt. Von hier gelangt entweder Apollon nach Delphoi auf dem nachmaligen Theorenwege, oder Theseus bahnt die Strasse an, eine That, zu deren Andenken man Beile bei dem Festzuge vorauszutragen pflegte. (Apoll: Str. IX, 422. Schol. Aesch. Eum. 13; Theseus: Aristides

---

[1]) Müller Dor. I, 241 f. Gerh. Gr. Myth, § 302,2a. Welcker Griech. Götterl. I, 527; der Demos: Thuk. II, 18 d. Lexikographen *Ἀπατούρια*, Leake S. 35. 78. Bursian Geogr. I, 326 f.

[2]) Inscriptiones Att. nuper repertae 1843 S. 5. — Zur Geschichte des Wegebaus bei den Alten 1855 S. 28. Auch Ross Demen S. 86. A. Mommsen, Heortolog. S. 51.

[3]) So Sauppe, de demis urbanis Athen. 1846 S. 23, Fest der Metageitnia in Attika — . „ex illis temporibus, quibus Dorienses cum Apolline suo per Graeciam vagarentur - - -".

189,8 S. 308 Dindf. Schol. Aesch. Eum. 19: s. Müller Dorier I, 243.)

Geographisch war eine Scheidung zwischen Boiötien und Attika im Norden, trotz des Hügellandes der Diakria kaum vorhanden, wie die Geschichte von Oropos beweist (s. oben); ja selbst nach Tanagra spielen Beziehungen historischer und mythologischer Natur herüber, die für gewisse Zeit auf ein nahes Verhältniss schliessen lassen. (Darüber einige Andeutungen bei Ross „Demen" S. 12. Sage von Eunostos. Eunostidai einst vielleicht attischer Demos auf tanagräischem Gebiet. Gephyraier.) Während über Parnes und Kithairon nur steile Pässe führen, wird hier der ausgleichende Strom der religiösen Bewegung nirgends gehemmt. — Oinoe lag im Hintergrund der marathonischen Ebene (an einem Bache Charadra, nicht weit vom heutigen Marathonas. Leake p. 71. 75.) fast mehr dem Binnenlande zugewandt; die den Bach hinaufführende Strasse bildet die geradeste Verbindung zwischen der Tetrapolis und Boiotien. (Finlay „über den Kampf v. Marathon" S. 6. Hoffm.) Sie durchschneidet den Weg von Athen nach Oropos und führt über bedeutendere alte Ortschaften, wie zahlreiche Ruinenstätten vermuthen lassen, nach Tanagra und Theben.

Auf diesem Wege muss auch durch rückwirkende Vermittelung die Verehrung des Pythios zu Oionoe und Athen in Aufnahme gekommen sein. Ein Pythion giebt auch hier davon Zeugniss. Das hohe Alter desselben wird von Thukydides (II, 15) ausdrücklich erwähnt, und lässt sich schon durch die Lage des Heiligthums wahrscheinlich machen. Es befand sich ausserhalb der Stadtmauer historischer Zeit, auf dem rechten Ilissosufer in der Nähe des bekannten Olympieion[1]). Wenn

[1]) Strab. IX, 404. Paus. I, 191. Leake Topogr. S. 193. Bursian Geogr. S. 302. Wachsmuth Bausteine S. 19. Die Zahl apollinischer

Suidas (s. v. *πύθιον*) sowie das Etym. Magn. berichten, das Pythion sei unter Peisistratos entstanden, so ist diese Nachricht selbst für den Ausbau des Tempels wenig wahrscheinlich, da das Verhältniss dieses Demagogen zu Delphoi, wo seine politischen Gegner, die Alkmaioniden, glänzten, kein freundschaftliches gewesen sein wird. Dagegen errichtet Peisistratos der Enkel als Archon darin einen Altar, dessen inschriftliches Distichon uns von Thukydides aufbewahrt ist (VI, 54). Die Angabe des Lexikographen beruht daher wahrscheinlich auf Verwechselung[1]). Das Pythion hat in gottesdienstlichen Handlungen immer eine bedeutende Rolle gespielt. wie der Pythios alle Eigenschaften des Apollon auch in seinen eigenthümlichen Fortbildungen in sich vereinigen sollte. Wir finden es daher nicht nur als Ausgangspunkt der delphischen Theorie sondern auch der ionisehen Thargelienfeier wieder (Suid. u. Thuk. a. a. O. Mommsen, Heor. 423. Ebenda wurden auch die Siegesdreifüsse aufgestellt.) — Wettkämpfe der Kitharöden und Rhapsoden fanden vor dem Eintritt des Dionysos ausschliesslich zu Ehren unseres Gottes in einem alten Odeion statt (Schol. Aristoph. Vesp. 1104 Thukyd.), das wir seines Alters und seiner Lage wegen hier mit erwähnen wollen. Die Bezeichnung desselben als *τόπος θεατροειδής* (bei Schol Arist.) und die Anführung bei Pausanias (I, 14.1.) in der Nähe von Enneakrunos, lassen es jenseits des Ilissos und zwar in den Felsen hineingearbeitet denken. (Nicht wie Leake

---

Heiligthümer auf engem Raume wird uns weniger befremden, wenn wir darunter für jene Zeit nur heilige Bezirke mit ihren Altären statt umfangreicher Gebäude verstehen wollen.

[1]) Unter jenem ereignete sich wohl auch der Zwischenfall, welcher Anlass zu dem Sprüchwort gab *ἐν Πυθίῳ χέσαι*. Hesych. s. v. W. Wachsmuth Hellen. Alterthk II. § 134,40.

Topogr. S. 179. Wieseler, gr. Theateralterth. Hall. Encycl. I, 83 S. 168 nimmt es als freistehendes Gebände.) Mit Recht folgert C. Wachsmuth aus der empirischen Regel des Vitruv (von der Zusammengehörigkeit der Tempel und Aufführungsorte. Wachsmuth, Rh. Mus. 23, Bausteine u. s. w. S. 30) die Nähe des Pythion.

Schon um Ol. 70 wurde dem Odeion durch den Bau des Dionysostheaters ein Theil seiner Bestimmung entzogen; Perikles erbaute ein neues Odeion, dem später noch zwei andere folgten. (Leake Topogr. S. 100. W. Wachmuth Hellen. Alterthk. II, § 134, 116. Plut. Pericl. 13. Paus. VII, 20,6.) Vielleicht hat auch unser Odeion dionysischen Charakter angenommen, denn Pausanias (I, 14,1) erwähnt darin einen *Διόνυσος θέας ἄξιος*. Später noch diente es zu profanen Zwecken, zur Vermessung des Mehls nnd zur Ausübung einer gewissen, darauf bezüglichen, Gerichtsbarkeit. (Suid. s. o. Harpocr. *Σιτοφύλακες;* Harp. u. Phot. lex. *μετρονόμοι;* Aristoph. Vesp. 1103.)

Mit ihrer Gemeinde müssen die bisher genannten Heiligthümer in der geschilderten Aufeinanderfolge eine lokal gesonderte Entwickelung durchgemacht haben, ehe sich Alt-Athen ihrem Einfluss öffnete, ein Zeitpunkt für den der städtische Synoikismos entscheidend war. Während aber der politische Vorgang allgemein auf Theseus zurückgeführt wird, weiss die Sage den gottesdienstlichen Uebergang sehr geschickt durch die Person des Jon zu verkörpern, (dessen Chronologie hier wiederum garnicht ins Gewicht fällt): Kreusa, des Erechtheus Tochter, wird von Apollon heimlich Mutter des Jon. Im delphischen Tempel, wohin Hermes den Knaben gebracht, ziehen Priester ihn auf, bis Xuthos (s. o.), Kriegsfürst und König von Athen, unterdess Gemahl der Kreusa geworden, auf Geheiss des Gottes

den Jüngling adoptirt. So lautet im Allgemeinen die Fabel bei Euripides (Jon bes. 10 ff. 936 ff.). An sie knüpft sich das erste, lange Zeit das einzige Apolloheiligthum inmitten der Stadt. Es ist nur eine (erst von Goettling wiederentdeckte) Grotte in dem nördlichen Felsenzug der Akropolis, doch nach Westen blickend, neben der bekannteren des Pan gelegen (mit Unrecht beide von Bursian Geogr. 1, 294 u. Beulé, [s. Boetticher Philologus 22, S. 70.] identifizirt.), oberhalb der Quelle Klepsydra (Goettling, Ges. Abhh. 1851 I, 5. „Die Apollogrotte der Akropolis von Athen" S. 100 f. Eine Inschrift *Ἀ]πόλ[λωνι* S. 103 macht die Stelle unzweifelhaft.). Hier soll Apollon das Beilager mit Kreusa gehalten haben, hier das Kind ausgesetzt worden sein; zur Erinnerung daran wurde die Grotte als Heiligthum bis in die späteste Zeit hinein verehrt[1]). Diese einzige Stätte, wo Apollon zunächst als Stadtgott Aufnahme fand, charakterisirt sein Verhältniss zu den alten Göttern der Burg. Nachträglich ihrem Kreis angeschlossen fand er nun als *θεὸς ὑπ' ἄκραις* oder *ὑπακραῖος* Platz. Diese formelle Unterordnung nahm dem Heiligthum indess nichts von seiner eigenthümlichen Bedeutung für die Cultusgeschichte Athens. Eine Inschrift (bei Goettling a. a. O. S. 103, bei der Grotte gefunden s. Boetticher Grottenheiligth. S. 85.), wohl unter dem Archon der Ol. 210,4 lautet *Π]ολύβιος Φαύστου [υἱὸ]ς πολεμαρχήσας τὸν ἐπὶ [Θρασύλ]λου ἄρχοντος ἐνιαυ[τὸν Ἀ]πόλλωνι Ὑπακραίῳ [ἀνέθ]ηκεν.* Erinnern wir uns dabei jener bekannten Sage, wie Jon

[1]) Paus. I, 28,4. Goettling verlegt das Lokal der Sage mit den *μακραὶ πέτραι* (Jon 296, 506, 952, 1415) in einen unterirdischen Gang des Burgfelsens. Die überzeugenden Gegengründe bei Boetticher Philol. 22 S. 69 ff. „D. Grottenheiligthum des Apoll und die Klepsydra". Das Heiligthum scheint auch den Namen Pythion getragen zu haben, s. Philostr., Sophist. II, 1,7. C. Wachsmuth Rhein. Mus. 23. S. 56.

(auch Xuthos) durch kräftiges Eingreifen gegen Chalkis oder Eumolpos das Kriegsglück der Athener entschieden, wie sie sich selbst zur Würde athenischer (proleptisch sogenannter) Polemarchen emporschwangen, so waren diese durch das Andenken ihrer Ahnherrn zu Weihgeschenken aufgefordert, zu Opfern vielleicht verpflichtet (Böttticher Philol. 22 S. 88.). Ihr Verhältniss zum Lykeion und zu Apollon Lykeios haben wir schon oben berührt. Der Gott nimmt selbst, ohne eigentlich Kriegsgott zu sein, bloss durch die politische Stellung der Jonier zu Athen, der in der Tyrannis des Theseus sogar einige Spuren von Gewalt anhaftet, einen gewissen kriegerischen und selbst aristokratischen Charakter an; als staatenordnender Gott ist er hier der pythische; „väterlicher" Gott (Patroos) ist er erst seitdem geworden, da sich bei dem nun beginnenden Verschmelzungsprozesse der Jonierstamm um diesen Namen schaarte und ihn zum Wahrzeichen seiner Nationalität erhob. *Πατρῷος* wurde ein Beiname des Apollon, wie ihn nicht einmal der in Athen uralt verehrte Zeus in Anspruch nehmen konnte. (Platon, Euthyd. 302 D. Zeus ist *ἑρκεῖος*, höchstens nur dichterisch *πατρῷος* genannt. Schoemann Griech. Alterth. II, 524. Petersen Hausgottesdienst S. 30. Winckelmann in s. Ausg. d. Euthydm. S. 159–68 excursus de Jove Patroo.)

Der Begriff der *θεοὶ πατρῷοι* im Unterschied von andern „socialen" Beinamen der Götter (*πάτριοι, γενέθλιοι, ὁμόγνιοι, γενέσιοι, ἀρχηγέται, πρόγονοι* u. a.) genau abzugränzen und ihnen etwa ganz bestimmte sacra zuzuweisen, ist mit Sicherheit noch nicht gelungen[1]). In

[1]) Ein Schulprogramm d. Henneberger Gymn.: Bader, „de dis patrois" 1873 konnte nicht mehr benutzt werden. Zweifelnd gegen die Lösung der Frage verhält sich vielleicht mit Recht Schoemann „de Apoll. cust. Ath." S. 8, gegen Hermann, der alle Unterschiede aufhebt, Griech. Alterth. II, 524 A. 3. Petersen Hausgottesdienst not. 60.

dem Apollo dieses Namens, soviel scheint uns festzustehen, dürfen wir weder einen blossen Eupatridengott, einen „Patricius“ (so übersetzt Baehr, de Apolline Patricio et Minerva Primigenia), noch einen Gott bestimmter Vereine, πάτραι (hypothetisch bei Müller Dorier I, 246 A. 3.), noch den kriegerischen Gott, den Vater des Polemarchen Jon erkennen wollen (Müller 247), sondern einen von den Vätern ererbten, von dem männlichen Theil des Hauses gepflegten Privatgott. An ihn mochten sich noch individuellere Beziehungen knüpfen: war er doch, was körperliche und geistige (besonders auch musische) Ausbildung anlangt, das Ideal des jugendlichen Atheners, das man stets vor Augen haben sollte (wie für die Frauen Athena, oder in Sparta Artemis). Der stillschweigende Prozess einer allmähligen Jonisirung des alt-athenischen Volkes scheint sich mit und gerade vermittelst der Annahme jenes privaten Apollocultus vollzogen zu haben, um so mehr, als dieser im bezeichneten Sinne noch eine Lücke auszufüllen im Stande war. Den so im Schoosse jeder Familie anerkannten und verehrten Gott suchte man denn später, im unerschütterlichen Gefühl der Autochthonie, den alten Göttern der Akropolis näher zu bringen. Nach einer schon aus Aristoteles überlieferten genealogischen Combination ist Apollon nunmehr Sohn des Hephaistos und der Athena (Aristot. bei Clem. Alexandr. Strom. 2, 28 S. 8. Sylb. Cic. nat. deor. III, 22, § 55.), wurzelt also nunmehr gleich Erichthonios im attischen Boden.

Einer öffentlichen „offiziellen“ Pflege von Seiten des Staates konnte dieser Gott, seiner Natur nach entbehren. — Ein ihm geweihtes Heiligthum ist daher nicht bloss das jüngste, von dem wir Kunde haben, sondern trägt auch in seiner Lage am Markt und dem gemeinsamen Heerde der Stadt, sowie in seiner Ver-

wendung einen abweichenden, wir möchten sagen, symbolischen Charakter zur Schau: in dem grossen Haushalt des Staats spiegelt sich nur wieder, was jede Familie im Innern ihrer Wohnung als väterliche und nationale Tradition verehrt.

Der Tempel des Apollon Patroos an der Westseite des Kerameikos (Paus. I, 3,4; nach Curtius „attische Studien" und „7 Karten"; Kiepert Atlas v. Hellas setzt ihn indess noch östlich an), inmitten von Staatsgebäuden, (Halle des Archon Basileus, Metroon, Buleuterion) hat schon mit der Anlage dieses Marktes den jüngern Ursprung gemein[1]). Für die Zeitbestimmung des Tempels fehlt uns jeder sichere Anhaltspunkt. Wäre das Tempelbild gleichzeitig, so würden wir, da es von Euphranors Hand ist, bis über die 100. Ol. hinabgeführt; damit überein kommt ein Apollon des Leochares, der vor dem Tempel, doch in unverkennbarer Zusammengehörigkeit aufgestellt war. (Paus. I, 3,4. Brunn, Künstlergesch. I, 314. 387.) Aus weit früherer Zeit ist freilich ein drittes Bild des Kalamis, das als Seitenstück zu dem Werk des Leochares auf dem Markte stand. (Brunn, Künstlergesch. I, 67.) Als solches wird es auch erst zusammen mit diesem seine Aufstellung gefunden haben und berechtigt zu keinen Folgerungen. — In ebenso späte Zeit weist uns die Nachricht, dass Neoptolemos,

[1]) Wir folgen hier den überzeugenden Gründen von E. Curtius in der Annahme eines Altmarktes zwischen Pnyx und Akropolis; ebenso in der Verlegung desselben zur Zeit des Peisistratos. „Att. Studien II, 46. — Griech. Geschichte 3 Aufl. I, 334. Jedenfalls ist die Erhebung dieses „plebejischen" Mittelpunktes einer gewerbtreibenden Thätigkeit, (Kerameikos einst Töpferquartier), keine eupatridische Massregel. Schon deshalb würde ein Apollotempel in jener Gegend, wenn er aus älterer Zeit stammt, nicht Cultusstätte der Eupatriden, ein „Mittelpunkt ihrer Stadtregion" gewesen sein, wie Boetticher Philol. Suppl. III, S. 38 behauptet.

Sohn des Nikokles den Altar des Apollon Patroos mit Gold bekleidet habe, und dafür durch eine Statue auf der Agora geehrt worden sei. (Vit. X. orat. Lycurg.)

Endlich lässt der beinahe völlige Mangel heiliger Handlungen und Gebräuche, wie sie sich in öffentlichen Festen so zahlreich an die alten Heiligthümer knüpften, einen verhältnissmässig späten Ursprung vermuthen. Der eine Fall, in dem öffentliche Ceremonien an dieser Stätte erwähnt werden, dient gerade zur Bestätigung des Gesagten. Die Apaturien, ein Phratrieenfest, wurden gegen Ende des Monats Pyanepsion vorzugsweise dem Zeus und der Athena gefeiert. (Schol. Aristoph. Ach. 146.) Wenngleich von Herodot ausdrücklich als ionisch bezeichnet (I, 147) und auch in Troizen, Samos, Tenos sowie in Städten des Bosporos heimisch (Paus. II, 33, 1. Pseud. Herod. vit. Hom. c. 30. Corp. Inscr. 2338. 2083. C. Fr. Hermann gr. Monatsk. S. 91, 115. 105.) scheint der Gebrauch doch nicht ohne Mitwirken Athens und seiner alten Götter entstanden zu sein. Dennoch liess man es sich nicht nehmen, an diesen Tagen auch dem angestammten Apollon einen Tribut zu zollen, obgleich er weder Vorsteher der Phratrieen war, noch einer jener späten Monatstage ihm geweiht. Es muss wohl in dem erziehenden Charakter des Patroos gelegen haben, dass am 3ten, κουρεῶτις genannten, Festtage die im Laufe des Jahres geborenen Kinder nach ihrer Eintragung ins Phratrieenregister dem Gotte in seinem Tempel vorgestellt und wahrscheinlich durch ein Opfer empfohlen wurden. (Demosth. c. Eubul. 57, 54. Einer Gottheit, κουροτρόφος, opferte man auch an den Apaturien zu Samos, s. Schoemann Griech. Alterth. II, 523. A. 4.) Ebenso mochten ihm mündig erklärte Jünglinge dort die Locken darbringen, worauf die Etymologie des Namens hinzudeuten scheint. Ueberhaupt wird man bei solennen

Gelegenheiten, die für das Individuum bedeutungsvoll waren, mit Vorliebe dem Gott im Tempel gegenübergetreten sein.

Wegen seiner nahen Beziehung zum ethischen Menschen und seinen höchsten Gütern galt der Name des „väterlichen Apollon" vorzugsweise für heilig und wurde daher häufig im Schwure angerufen. Keine bloss politische Formel sprachen die Archonten mit der Berufung auf Apollon Patroos und Zeus Herkeios aus (Demosth. c. Eubul 57,15. Pollux VIII, 85. Etym. Magn. *Θεσμοθετῶν ἀνάκρισις*); im gleichen Sinne schwuren die Heliasten auf dem Ardettos und verbanden damit den Namen der chthonischen Demeter. (Poll. VIII, 122. Bekk. anecd. I, 443.)

VI. Vermischte Culte, besonders ländliche.

Eine ganz für sich bestehende Reihe privater Apolloculte, der wir in gewissem Sinne selbständige Anfänge zuschreiben zu müssen glauben, stellt die eigenthümliche Verehrung des Agyieus vor den Häusern dar. Unter demselben Namen wird der Gott ausserhalb Attikas, in Tegea (Paus. VIII, 53, 1,6), Argos (Paus. II, 19,8), Megalopolis (Paus. VIII, 32,4 in Hermenform), Halikarnass (Corp. Inscr. 2661), einzeln und in menschlicher Bildung verehrt. Das athenische Symbol für denselben, ein abgestumpfter altarförmiger Kegel (Schol. Aristoph. Vesp. 870. Harpocr. Suid. *Ἀγυιᾶς*. Bekk. anecd. *κιονᾶν ἀγυιᾶς*.), findet sich auf zahlreichen Münzen und andern Denkmälern wieder, (O. Müller Dor. I, 302. A. 4. Pauly's Realencycl. II, S. 287.) ohne dass wir uns jedoch für berechtigt halten sollten, ein so vieldeutiges und vielfach verwandtes Zeichen stets auf Apollon zu beziehen. Welcker selbst, der jener Ansicht beipflichtet, macht auf eine Klasse ältester Objekte der Anbetung, die sogen.

ἀργοὶ λίθοι aufmerksam. (Griech. Götterl. I, 220. 497.) Wenn sie für eine gewisse Zeit ihren religiösen Zweck erfüllen, ja traditionell auch später erhalten bleiben konnten, so ist eine Uebertragung dieser Culte doch für vorgerücktere Culturperioden nicht denkbar, da dem Sinnbild keine gläubige Anschauung mehr entgegengebracht wird. Wir haben also vollen Grund einmal jenen Angaben des Dieuchides zu misstrauen, welcher (im 3ten Buche seiner *Μεγαρικά*: Harpocr. Ἀγυιᾶς Schol. Aristoph. Vesp. 870) den Agyieus von den Doriern ableitet; andere Verdachtsmomente giebt Welcker (Griech, Götterl. I, 496) an, die wir hier nicht wiederholen wollen. — Noch bestimmter tritt andrerseits eine Nachricht auf, derzufolge auf Geheiss des delphischen Orakels in allen Strassen Altäre errichtet und dem Apollon Agyieus geweiht wurden. (Porphyrius zu Horaz Carm. IV, 6,28. E. Curtius Griech. Gesch. I, 293 verlegt diese Einrichtung in die Zeit der Sühnung Athens durch Epimenides. A. Mommsen Heort. S. 52 stimmt seiner Annahme bei.) Man möchte glauben dass zu einer Zurückführung auf Delphoi der Orakelname des Apollon Loxias Veranlassung gegeben habe, der sich doppelsinniger Weise auch auf den Agyieus angewandt findet[1]). — Dass wir dennoch, sei es unabhängig von der obigen Angabe, sei es durch sie bestärkt, eine Spur nach Delphoi zurückverfolgen dürfen, lehrt uns eine andere Erwägung. Hier macht sich eine Scheidung nothwendig, die wir praktisch schon eingehalten haben.

[1]) Hellad. b. Phot. bibl. 535 b33. Aristoph. Vesp. 869. Schol. Etym. Magn. s. v. *Λόξιας* wahrscheinlich mit Bezug auf die Form der Agyieussäule; die gewöhnliche Erklärung hält sich an die *λοξοὶ χρησμοὶ* des des delphischen Gottes. Cornut. de nat. deor. 32. Eurip. Orest. 161 und Schol. Suid. s. v. *Λόξιας*. Tzetz. ad Lykophr. 1267. Schol. Aristoph. Plut. 8. bei den Letzteren auch die absurde Ableitung von der schrägen Sonnenbahn.

Die konische Säule als Strassenhüter erklärten wir oben für eine uralt lokale Sitte aus der frühesten städtischen Ansiedelung, einem besondern hauslarenähnlichen Dämon (Agyieus?) geweiht. Im höhern und entwickeltern Sinne Wegegott ist aber erst Apollon geworden, nachdem er den Hauptsitz Delphoi begründet hatte. Ausfluss seiner Wirksamkeit sind die heiligen Strassen, für die Griechen überhaupt der erste Anlass zu künstlicher Wegebahnung[1]). Städtegründer und Ordner ist er von dort aus als Anführer unzähliger Colonieen. In den ausserathenischen Beispielen galt ein Bildniss für die Gesammtheit der Strassenanlagen; zu Athen übertrug man den Namen des Gottes auf jedes einzelne der vorhandenen Idole. Wie wenig er mit ursprünglicher Nothwendigkeit daran haftete, dafür zeugt am deutlichsten der Umstand, dass man das Agyieussymbol auch Göttern verwandter Tendenz, Dionysos und Hermes zutheilen konnte. (Schol. Aristoph. Vesp. 870. Thesm. 888. Harpocr. Ἀγυιᾶς. Allgemeines: Petersen Hausgottesd. S, 15. Schoemann, Gr. Alterth. II, 527. Welcker Griech. Götterl. I, 496. Wieseler intorno al Agyiatide. Annal. dell' inst. XXX, 222 ff. Dort auch Näheres über Aufstellungsort, heil. Verrichtungen u. s. w., Dinge, die hier aufzuzählen nicht in unserem Plane liegen kann.)

Umgekehrt scheint man wiederum den Apollon Agyieus, losgelöst von jenem Gattungscharakter in einem besondern Heiligthum verehrt zu haben. Dies gilt nach Pausanias (I, 31,6) von dem grossen attischen Demos Acharnai, dessen Lage uns zu dem Schluss berechtigt, dass hier der Strassengott im weitern, oben angedeuteten Sinn verehrt sein könne. Wie die

[1]) Diese Seite seines Wesens und seiner Thätigkeit hat Niemand schöner entwickelt als E. Curtius „zur Gesch. d. Wegebaus b. d. Griech." S, 19 ff. 41 f. Wir dürfen uns daher mit der blossen Andeutung begnügen.

Gegend um Pallene und Gargettos einen Knotenpunkt für die Wege aus dem Süd und Ost der Halbinsel bezeichnet, so vereinigte Acharnai ohne Zweifel die Strassen des Westens und Nordens; wie zu Phlya so deutet auch hier die Mischung der Gottesdienste auf vielseitige Einflüsse hin, (Athena Hygieia und Hippia, Dionysos Melpomenos und Kissos, Ares, Asklepios, Apollon. Paus. I, 31,6. Schol. Aristoph. Plut. 621. Inschrift bei Ross, Demen S. 63).

Mit Sicherheit ist die Lage der Ortschaft noch nicht ermittelt, aber wenn sie auch ungefähr dem heutigen Menidi entspricht (Conze Philolog. XII. 565 ff.), dürfen wir doch daran festhalten, dass der Weg von Athen über den Pass von Phyle nach Theben auch Acharnai berührt haben wird (Diod. 14, 32). Dies war aber aller Wahrscheinlichkeit nach die Richtung des Theorenweges nach Delphoi, an dem der Cult des Agyieus ja eine besondere Berechtigung haben würde. Bei Phyle erhebt sich der Bergrücken Harma, von woher das Priestergeschlecht der Pythaisten am Altar des Zeus Astrapaios in Athen die Blitzeszeichen zum Beginn der Theorie erwartete. (*Πυθίαι ἀστραπαί*, Eur. Jon, 285. Die bekannte Stelle bei Strab. IX, 404. Steph. Byz. *ἅρμα* Hesych. *ἀστράπτει*), weshalb anders, als weil jene Gegend unmittelbar auf Delphoi wies, und die Richtung bezeichnete, welche man einzuschlagen hatte? Bei Herodot (VI, 34), ziehen die Dolonker längs der heiligen Strasse durch Phokis und Boiotien einher; nach Athen „schwenken sie ab" (*ἐκτράπονται*); sie nahmen somit den kürzern Weg über den Kithairon durch den Pass von Dryoskephalai, während die geebnete Bahn der Theoren sich nördlicher hinzog. Wollen wir mit dieser Annahme die erwähnte Stelle des Philochoros in Einklang bringen, welche von einer Betheiligung des Apolloheiligthums

zu Oinoe (des marathonischen) spricht, so haben wir schon auf die Beziehung desselben zum Binnenlande hingewiesen. Es ist daher sehr wahrscheinlich, dass sich eine Zweigtheorie von Oinoe aus mit der hauptstädtischen zu Acharnai vereinigte, um den weitern Weg gemeinschaftlich fortzusetzen. Doppelt gut würde sich also gerade hier die Verehrung des Wegegottes erklären.

Aber auch sonst besitzen wir Zeugnisse, die auf eine besondere Entwickelung und eifrige Pflege des Apollodienstes dortiger Gegend hinweisen. Durch Athenaeus erfahren wir aus einem Fragment des Polemon von Parasitenkollegien der Acharner, die zu gewissen Opfern und andern Leistungen an den Gott verpflichtet waren. (Athen. VI, 234 f., 235 c.) Galten diese aber wirklich nur dem Apollon als Wegegott? Selbst von Acharnai abgesehen wäre es nicht unwahrscheinlich, dass sich das Gesagte auf jenes Pythion von Oinoe beziehe, dessen Zusammenhang oben angedeutet ist, wie ja auch (bei Athen. 234 d.) eleusinische Keryken sich in dem marathonischen Delion als Parasiten aufzuhalten hatten. In diesem Falle aber können wir zu Acharnai selbst noch ein Heiligthum des Apollon nachweisen, dessen Bestimmung uns freilich durch den Beinamen des Gottes wieder räthselhaft wird. Eine Inschrift (gef. 1857 bei Kamateron, arch. Ephem. n° 3139) enthält das nachdrückliche Verbot eines Apollopriesters gegen jede Störung der Tempelruhe und Ausnutzung des angrenzenden Temenos, dazu die angedrohten Strafen. Der Priester ist genannt ὁ ἱερεὺς τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Ἰριφασέου (Ἐριθασέου Ἐριβασέου?), ein Epitheton, das auch in dem verderbten Worte Ἐρισαθεύς bei Hesych. s. v. verborgen zu sein scheint. Wir bemerkten schon oben gerade in den Demen des Binnenlandes eine Vorliebe

für seltsame Namengebung und eine gewisse Hinneigung zur Theokrasie, Erscheinungen, die wohl grossentheils aus dem Mangel einer festen Tradition, wie die städtische, herzuleiten sind. So müssen wir uns denn auch hier begnügen, dem Apollocult einen mehr provinziellen Charakter beizulegen, ohne ihn in seine Entstehungsgeschichte hinauf verfolgen zu können.

Hier schliessen wir eine Reihe vorzugsweise ländlicher Culte an, die in ihren eigenthümlichen, bisher nicht beobachteten Verzweigungen einen engen Zusammenhang darstellen und manchen weiteren Vermuthungen Raum geben.

Kynes oder Kynides, Sohn Apollons und der Nymphe Parnethia ist Ahnherr eines Priestergeschlechts mit apollinischen sacra, Kyniden oder Kynniden genannt (Suid. Phot. lex. Harpocr. *Κυνίδαι*. Etym. Magn. Hesych. *Κυννίδαι*). Der Gott soll davon *Κυννήειος* (Suid.) *Κύννιος* (Hesych.) oder *Κύνειος* (Phot. lex.) benannt worden sein. Derselbe Name scheint an einem Seehafen der opuntischen Lokris Kynos zu haften, ebenso wird Kynos als Vater der Stadtheroine Larymna bezeichnet. (Paus. X, 1,2. IX, 23,7.) Hier geschieht zwar des Apollocultus nirgend Erwähnung, doch schien darauf ein Rückschluss gestattet von dem Heiligthum des Apollon Kynios in Temnos (Polyb. XXXII, 25,12), einer asiatischen Stadt, für deren Umgegend deutliche Spuren lokrischer Ansiedlung aus Kynos nachweisbar sind (Strab. XIII, 615. 621). Endlich wird der Cult eines gleichbenannten Apollon in Korinth aus einer Inschrift wahrscheinlich. (Corp. Inscr. 1102. *Ἀπόλλωνι Κυννει . .*) Man könnte geneigt sein, den Apollon Kynios sowie die Kyniden aus Lokris abzuleiten; doch lassen sich weder alle Wortformen noch die weite Verbreitung des Namens damit recht in Einklang bringen. Es ist

daher gerathener das Zusammentreffen der Namen aus einer dritten, höhern Quelle abzuleiten. Wie vielleicht nicht zufällig bei Epidauros auf dem Berge Kynortion, Hundssternaufgang, ein Heiligthum des Apollon stand (Paus. II, 27,7) so ist überhaupt die Beziehung des Gottes zu dem in der heissen Jahreszeit epochemachenden Aufgang des Sirius nahegelegt. (Mommsen Heort. S. 103.)

Ein Priestergeschlecht Kynidai mochte zudem himmlische insbes. astronomische Beobachtungen als Hauptaufgabe haben; der Gott wurde einer naheliegenden Ideenverknüpfung zufolge auf Bergeshöhen verehrt.

Die Beziehung auf den ihm heiligen Parnes ist schon durch den Namen der ihm verbundenen Parnethia gegeben und wird noch bedeutend verstärkt durch eine Inschrift bei Rangabé, antiquités helléniques II, 418. Hier lernen wir eine Genossenschaft der „Eikadeer" kennen, die dem Sohne des Diodoros, Polyxenos, ihren Dank für Bemühungen votirt, womit er böswilligen Anklagen und Verläumdungen von Seiten gewisser Leute erfolgreich entgegengetreten sei, Das Psephisma in Stein sollte aufgestellt werden „ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Ἀπόλλωνος τοῦ Παρνησίου". In Bezug auf den Namen jener Eikadeer (Εἰκαδέες), deren Zweck gemeinsame Opferdarbringung an mehrere Götter gewesen zu sein scheint, (τοῖς θεοῖς θύουσιν) bleibt es zweifelhaft ob der 20te Monatstag oder eine Vereinigung von 20 Familien massgebend gewesen ist. Jenes würde sie bestimmter als Diener des Apollon charakterisiren, dem die 7tun und 20ten Tage geweiht waren[1]), aber auch in der Phyleneintheilung scheint die gleiche Zahl üblich gewesen zu

[1]) Hesiod, op. et d. 770 und Schol. Koechly. Etym. Magn. εἰκάδιος. So hiessen auch die Epikureer, welche den 20ten zum Andenken ihres Schulhauptes feierten, Eikadioten. (Athen. VII, 298. Diog. Laert. X, 18. Anth. Pal. XI, 44. s. C. F. Hermann Gottesd. Alterth. § 47,5.)

sein (Hesych. εἰκαδάρχαι). Der Fundort unsrer Inschrift (Markopulo, ein Dorf der östlich vom Hymettos sich erstreckenden Ebene fern vom Parnes); weist sogar auf eine grössere Verbreitung und Berühmheit dieses Bergkultus hin; eine Art von Filiale lehnt sich daher höchst wahrscheinlich an den Hymettos selber an. Ja wir sind in der Lage hier noch bestimmter eine ganz ähnliche Art der Verehrung nachweisen zu können. — Die, allerdings absurde, etymologische Erklärung des Namens Kynios, Kyneios (bei Phot. lex. Suid. *Κυνήειος* Etym. Magn. *Κύνειος*) lässt die ausgesetzten Kinder der Leto von Hunden gefunden (oder geraubt?) werden; von Apollon heisst es dann: *ὀνομασθῆναι οὖν ἐν Ὑμήττῳ ἀπὸ τῶν κυνῶν*. Die Andeutung in der verderbten Stelle, wodurch der Hymettos mit Apollon doch nicht ganz zufällig in Verbindung tritt, wird unterstützt durch weitere Notizen (bei Paus. I, 32,2) über einen Bergaltar des Apollon Proopsios, oder des allgemeiner sogenannten Hymettios. (Hesych. *Ὑμηττ.*)

Einen neuen Beleg für ländliche Verehrung des Apollon als Naturgottes bietet im Hymettos noch die von Chandler entdeckte Nymphengrotte, durch Archedemos von Thera zugleich den Nymphen, Pan, Apollon, den Chariten u. s. w. geweiht (Corp. Inscr. 456. Wordsworth Athens and Attica 192. Kruse Hellas II, 223 ff. Stephani tituli Graeci 1850). In ähnlicher Weise brachten die Eltern Platons nach der bekannten Erzählung dem Pan, den Nymphen und Apollon Nomios ihr frommes Opfer auf dem Hymettos dar. (Olympiod. vit. Plat. 19. Aelian. var. hist. X, 21.)

Dass aber in Attika ein ganzes System von Naturculten des Himmelsgottes bestanden haben muss und durch ein gemeinsames Band zusammengehalten sei, lässt sich noch weiter verfolgen. Krates, in seinem

Buch *περὶ τῶν Ἀθήνησιν θυσιῶν* (Etym. Magn. u. Suid. s. v. *Κύνειος*) erwähnt ein Fest zu Halai, wie es scheint, auf den Thunfischfang bezüglich und zugleich unter grossem Zudrang von Athenern dem Apollon gefeiert. Krates wollte hier den *Κύνειος* offenbar durch das *θυννεῖον* erläutern, an sich eine etymologische Unmöglichkeit. Dennoch musste ein gewisser Zusammenhang bestehen, der ihn darauf hinführte, anscheinend Diskrepantes zu vereinigen.

Dass dem so war, scheint durch Hinzunahme anderer Nachrichten merkwürdig bestätigt zu werden:

Auf dem Vorgebirge Zoster an der südlichen Küste, in gleicher Entfernung zwischen Phaleron und Sunion befanden sich (nach Paus. I, 31,1) Altäre des Apollon mit Leto, Artemis und der Athena[1]). Als historische Notiz fügt Steph. Byz. (*Ζοστήρ.*) noch hinzu dass hier dem Apollo Zosterios (der Artemis und Leto) von Seiten der „*Ἁλαεῖς*" Opfer dargebracht würden.

Dieses Znsammentreffen der Angaben über eine Betheiligung des Demos Halai (denn dessen Bewohner sind hier gemeint, nicht „Fischer", wie Leake Demen S. 47 und Gerhard griech. Myth. § 302, 4, k.) an apollinischen Opfern lässt zugleich deutlich erkennen, dass von den zwei Ortschaften dieses Namens, Halai Araphenides und H. Aixonides, die letztere, weil dem Vorgebirge Zoster benachbart, hier verstanden werden müsse.

Der Apollon Zosterios stellt sich somit dem Kynios, Parnesios und Hymettios als verwandter und doch selbstständiger Cult zur Seite. Schwerlich hat auch hier Apollon seinen Namen von dem einzelnen Vorgebirge

[1]) Dass Leto hier den Gürtel gelöst und von Athena als Pronoia nach Delos geführt sei, ist attisches Märchen (Steph. Byz. *Ζωστήρ*; Hypoth. Plud. Pyth.; Aristid. Panathen. 97 S. 157. Apollon sollte in Folge dessen sogar hier geboren sein. Steph. Byz. *Τέγυρα.*)

erhalten, ebensowenig ihm den seinigen verliehen, da die Form *Ζωστήρ* zu wiedersprechen scheint. Dass aber die Verehrung des Apollon Zosterios auf der Höhe aus innern Gründen, nicht einem zufälligen Umstand erklärt werden muss, lehrt ein Felsen des fernen italischen Kymai, mit Bezug auf seinen Apollotempel *Ζωστηρίου κλιτύς* genannt (Lykophr. 1278). Ein Apollon Zosterios wird auch sonst aus Athen mehrfach erwähnt[1]). Durch eine (freilich nicht ganz sichere) Inschrift auf einem Sitz bei der Akropolis (Rangabé ant. hell. II, 1149. *Ἱερεὺς Ἀπόλλωνος Ζωστηρίου*) wäre auch eine Priesterschaft dieses Gottes bezeugt. Woher Welcker (Griech. Götterl. I, 480) die Notiz entnimmt, dass der Zosterios durch Pyrphoren geehrt wurde, können wir nicht auffinden, doch entspräche sie trefflich der hier von uns vermutheten Beziehung zu gewissen Vorgängen am Himmel, die in die Zeitrechnung regelnd eingriffen. (Sollte Zoster selber [ähnlich wie beim Kynortion] ein bestimmtes Himmelszeichen andeuten?)

Eine Hauptstütze für unsere Ansicht würde der Kephalosmythos bieten, der, wenn überhaupt auf den Apollocult zu beziehen, nur an dieser Stelle abgehandelt werden kann.

Lokalisirt findet sich derselbe zunächst in Thorikos einem ehemals sehr bedeutenden Ort, auf unsrer Halbinsel am weitesten nach Süd-Osten hinausgeschoben. Mit seinem tief einschneidenden Doppelhafen (heut Porto Mandri und Frango Limiona) um den sich die buchtenreiche Insel Makris oder Helena schützend vorlegt,

[1]) Hesych. u. a. Lexikogr. *Ζωστ.* Der Beiname *Ζωστήρ* muss wohl überall in *Ζωστήριος* umgeändert werden; Meinecke diatrib. ad. Callim. in Apoll. 85. S. 148. Auch Athena *Ζωστηρία* aus Theben bekannt Paus. IX, 17, 3 hier freilich auf Waffenrüstung gedeutet, vielleicht die troische Pallas und identisch mit der Pronoia. S. o.

mochte dieser Ort frühzeitig den Seeverkehr an sich gezogen haben, ja wir sehen ihn mit dem vorläufigen Endpunkt und Brechungspunkt des üblichen griechischen Seeverkehrs, mit Kreta in offenbare Wechselbeziehung treten. Nicht ohne Anspruch auf Wahrscheinlichkeit lässt der homerische Sänger seine Demeter, in dem bekannten Hymnos (v. 126), ihre Wegführung durch kretische Seeräuber nach Thorikos erdichten. Aus Kreta entnimmt auch die Sage von Kephalos und Prokris ihre wichtigsten Motive. Beide Namen sind nur locker und nicht ohne Wiedersprüche, die schon Meursius nachweist (de Reg. Athen S. 135 ff.), an das athenische Königshaus geknüpft. Dagegen liegt die Naturanschauung des Mythos z. Th. noch ziemlich durchsichtig vor und wird durch andre Versionen verdeutlicht. Wir heben davon nur hervor, was unsern Zweck berührt. Wenn Kephalos von Eos, der Morgenröthe geraubt wird, in einem andern Lokalmythos von Thorikos aber als Ἑωσφόρος wieder auftritt, so ist die Beziehung auf den Morgenstern ebenso unverkennbar gegeben [1]), wie mit dem sagenhaften Hunde auf den Sirius angespielt wird (so auch Hygin. Astronom. 35.). An den Apollokultus hat diesen Mythencomplex bereits mit feiner Combination Otfr. Müller geknüpft, freilich zu anderm Zwecke, da ihm dies Verhältniss zur Basis seiner ganzen Einwanderungstheorie des dorischen Apollon nach Attika geworden ist (Dorier I, 231 ff.). Kephalos wurde nämlich, durch Ueberredung bewogen, oder auf der Flucht wegen seiner Blutschuld an Prokris, Genosse des Amphitryon in

[1]) Die gleiche Auffassung bietet ein bekanntes Monument, die sog. Blacasvase, auf welcher sich der Naturprozess des Sonnenaufgangs in interessanten Bildern abspiegelt: Selene verschwindet, die Sterne fallen ins Meer und vor dem Wagen des Sonnengottes verfolgt Eos den vorauseilenden Kephalos. Panofka Mus. Blacas pl. 17.

seinem Zuge gegen die Teleboer oder Taphier. Zum Dank erhält er Kephallenia als dauernden Besitz (Apollod. II, 4,7 ff. Anton. Lib. Transform. 41. Ovid. Met. VII, 661 ff.). Nun fand sich in der Nähe ein Apolloheiligthum auf dem Vorgebirge Leukatas, von dem man, alten Sühngebräuchen zufolge, Menschenopfer herabstürzte, (Str. X, 452. Aelian N. An. II, 8. Aehnliches bei Pausan. IX, 2,1.) oder nach spätern Sagen durch einen Sprung von der Liebe Heilung suchte. (Ptolem. bei Phot. bibl. 153 a 18 Bekk.) Zu diesem Heiligthum wird Kephalos in nahe Beziehung gesetzt; entweder habe er es selber begründet, oder sein Sprung sei vorbildlich für den erwähnten Brauch geworden. (Müller Dor. I, 233. Str. a. a. O. Etym. Magn.; Steph. Byz. s. v. Kephallenia u. Akreisios.)

Dazu kommt noch ein anderes Beweismoment für unsere Verwendung des Kephalosmythos, indem wir Nachkommen des Kephalos wirklich als Inhaber apollinischer Sakra kennen lernen. Im zehnten Menschenalter nach dem Exil des Ahnen kehrten nämlich die Kephaliden Chalkinos und Daitos nach Athen zurück und erbauten dem Apollon, wie es heisst nach delphischem Orakelspruch, ein Pythion auf dem Berge Korydallos an der elusinischen Strasse. (Pausan. I, 37. 6. 7. der Berg auch Poikilon genannt.) Das Kloster Dafni erinnert daselbst vielleicht noch heute an einen alten Lorbeerhain; alte erhaltene Marmorstücke und ionische Säulen (jetzt im britischen Museum) lassen wenigstens die Stelle eines Tempels erkennen (Leake Demen S. 141 f.). Die Begründer erwarben sich später in Athen das Bürgerrecht mit Beibehaltung der apollinischen Sacra (Paus. a. a. O.) und werden auch sonst als dort ansässiges Geschlecht erwähnt (Hesych. *Κεφαλίδαι*). Das Heiligthum erhielt sich übrigens nicht rein apollinisch, sondern nahm

etwas von dem Charakter der Mysterienfeier an, neben deren Prozessionswege es gelegen war. Es befanden sich darin Statuen der Demeter und Kore, sowie der Athena und des Apollon, so dass sich dieselben paarweise entsprochen zu haben scheinen.

Ohne nun O. Müller in allen Stücken zu folgen[1]), halten wir doch die Verknüpfung der Nachrichten für beachtenswerth; ja wir können noch weiter gehen. Das Vorbild der Sühngebräuche von Leukatas findet sich schon zu Kreta im Mythos der Artemis Diktynna vor. Ganz analog findet sich ihr Heiligthum auf einem Berge bei Kydonia, genannt das diktynnäische Vorgebirge. Auch sie stürzt sich von demselben ins Meer (die Motive sind natürlich auch hier spätere Zuthat, daher verschieden, angegeben Hoeck Kreta II, 158 ff.). Wir haben oben die uralte Mondgöttin Artemis als Vorgängerin Apollons bezeichnet. Ausser eigenen Culten auf hohen Küstenpunkten (Hoeck a. a. O.) finden wir sie daher auch mit dem Delphinios vereint, wofür hier das Zeugniss Plutarchs de sol. anim. 31. genüge. Auf den Delphinios gehen also in Kreta sacrale Gebräuche über, welche zum Theil in der Kephalossage enthalten sind. Dahin gehört aber die Beobachtung des Sternenhimmels, welche, in seinem Namen gepflegt, vor Allem der Seefahrt zu Gute kommt. Darum sind es die hohen Warten am Seegestade und im Binnenlande, die, dem Himmel und dem Lauf der Gestirne näher, besonders gern mit dem Gotte in Verbindung gebracht werden. Aus einem derartigen Grundgedanken wird die Verehrung des Parnesios, Kynnios, Hymettios, Zosterios vielleicht auch des Gottes

[1]) Auch die vorhandenen Ueberreste einer grossen dorischen Säulenhalle zu Thorikos lassen sich noch nicht einmal mit Sicherheit als Tempel, geschweige denn als Apolloheiligthum nachweisen. s. Inedited Antiquities of Attica 9. Leake S. 58 f. Bursian Geogr. I. 354.

vom Korydallos in letzter Linie herzuleiten sein. Doch beschränken sich diese Culte nicht bloss auf Attika, daher Ideen darüber nur andeutungsweise vorgetragen werden konnten. —

Andere Andeutungen über die Verehrung des Apollon in Attika lassen sich weniger gut in ein System einordnen; wir verzeichnen sie daher, der Vollständigkeit halber, in lockerer Reihenfolge.

Die Phraterieen, wie die Geschlechter, auf vorionischer Eintheilung beruhend (Curtius Griech. Gesch. 3. Aufl. not. 62.) und schon von Kleisthenes politisch ausgeschieden bestanden doch als halbreligiöse Genossenschaften weiter (Meier de gent. Att. S. 11. Schoemann Griech. Alterth. II, 252.). Ihr Fest, die Apaturien, galt, wie wir oben sahen, vorzugsweise den alt-attischen Göttern, Zeus Phratrios und Athena Phratria. Ausnahmsweise begegnet uns indess auch Apollon als Vertreter einer Phratria (und zwar gerade der einzigen uns namentlich überlieferten) in der Inschrift Corp. Inscr. 463: *ἱερὸν Ἀπόλλωνος ἑβδομείου Φρατρίας Ἀχνια δῶν.* Der Hebdomeios erklärt sich wie Hebdomagenes, Hebdomagetes (Welcker Griech. Götterl. I, 467) Eikadios u. s. w. aus den dem Gotte geheiligten 7ten und 20ten Monatstagen.

Ganz unbekannt ist uns die Lage des Demos Kikynna, mit Heiligthum und apollinischen Festspielen. Schol. Arist. Nub. 134: *Κικυννόθεν, ἀπὸ δήμου τῆς Ἀκαμαντίδος φυλῆς Κίκυννα, ἔνθα ἄγεται καὶ τὰ Ἀπολλώνια*[1]).

Nicht besser unterrichtet sind wir über Plotheia, einem Demos der Phyle Aigeis, dessen Kostenaufwand

[1]) Hanriot recherches sur les dèmes, bei Kiepert „Vorbericht zum Atlas v. Hellas" S. 3 wollte es der Namensähnlichkeit halber mit dem heutigen Kokkini identifiziren; Ross „Demen" s. v. vermuthet den Ort in der Gegend der Parnes. — Eher in der süd-östlichen Ebene, wo mehrere noch nicht zugewiesene Ueberreste alter Ortschaften.

für eine Reihe von Festen uns inschriftlich aufgezählt wird (Corp. Inscr. 82) darunter l. 8. wiederum Ἀπολλώνεια. Die Erwähnung der Ἐπαχρεῖς lässt ein näheres Verhältniss zur Tetrapolis vermuthen, an deren berühmten Spielen zu Ehren des Herakles (Pind. Ol. 9, 89. Pyth. VIII, 79) Plotheia vielleicht nur theilgenommen hat (es werden nämlich erwähnt Feste des Herakles, der Aphrodite, der Dioskuren, der Pandia (?) und des Apollon). Auch Dioskurensagen waren ja in jener Gegend zu Hause (Aphidna). Kikynna, obgleich zur Phyle Akamantis gehörig, konnte leicht benachbart und an derselben Festfeier zu Ehren Apollons betheiligt gewesen sein. Beide Gaue mochten somit südlich an den Brilessos und die Epakria grenzen.

Endlich erwähnen wir aus dem Tempel des Amphiaraos, bei Oropos einen Altar, der zumeist Heilgöttern geweiht war, wie denn das Orakel überhaupt auf Genesung Bezug hatte. Ein Theil war den Hauptgottheiten Herakles, Zeus und Apollon Paion heilig (Paus. I, 34,3). Letztere Eigenschaft kommt diesem erst mittelbar vermöge seines ursprünglich allen selbstständig entwickelten Gottheiten eignen dualistischen Wesens zu. Seine verderbliche Macht äussert sich vorzugsweise während der höchsten Sommerhitze, die leicht plötzlichen Tod und pestartige Krankheiten im Gefolge hat. Zu ihrer Abwehr, d. h. zur Versöhnung des Gottes, sang man nach übereinstimmenden Berichten den ältesten Paian. Ursprünglich Ausruf, wurde das Wort allmählig Name des Gottes und zwar scheint sich die Auffassung ausschliesslicher nach der eudaimonistischen Seite, des Heilung Verschaffenden, geneigt zu haben. In demselben Sinne ist Apollon auch Apotropaios, Alexikakos, Akesios, Loimios, Jatros und Epikurios.

In der Stadt ist Apollon zu weitern typischen

Gestaltungen, wenigstens in religiöser Bedeutung, oder zu weitern Mittelpunkten des Cultus nicht gelangt. Kaum dass eine Angabe des Musaios (bei Phot. lex. s. v. Melite und Harpocr. id.), derzufolge Dios, Vater der Melite, ein Sohn des Apollon gewesen sein soll, noch eine Sonderverehrung in jenem westlichsten städtischen Demos Melite, dem Sitze des Herakles, vermuthen lässt.

Apollon, im recht eigentlichen Sinne Gott des Fortschritts, entwickelte sich mit dem Volke selbst und nahm, besonders in Folge der mehr kosmopolitischen Bestrebungen zu Delphoi, sehr bald jenen panhellenischen Charakter an, der seine Vorgeschichte fast verwischen konnte. Kein alterthümliches Cultusbild erinnert uns an bindende Tradition; dagegen schöpfte die bildende Kunst aus der gesammten Mythenfülle, welche schon die Poesie verwerthet hatte; wäre uns die Möglichkeit einer noch so ausführlichen Beschreibung attischer Meisterwerke gegeben, die den Apollon betreffen: für den attischen Apollon mit dem wir es zu thun haben, würden wir wenig Ausbeute erzielen. Der Vollständigkeit halber führen wir noch folgende Notizen auf: An die südliche Säulenhalle der Kerameikosstrasse stiess ein Haus des Polytion, z. Z. des Pausanias dem Dionysos Melpomenos geweiht; darin Apollon als Musenführer (Paus. I, 2,5). — Im Buleuterion am Markt befand sich ein Bild des Apollon von der Hand das Peisias (Paus. I, 3,5). — Am Tempel des Ares stand ein Apollon *ἀναδούμενος ταινίᾳ τὴν κόμην* (Paus. I, 8,4). — Auf der Burg, gegenüber dem Parthenon, eine Erzstatue des Apollon Parnopios, des Heuschreckentödters, angeblich von Pheidias, an asiatische Culte anspielend (Paus. I, 24,8). — Ebenso Apollon Smintheus in einer Inschrift bezeugt (Rangabé ant. hell. 1041,

nach Pittakis in einer Kirche, nahe dem alten Prytaneion, wo er ein Apolloheiligthum vermuthet (?). — Ebenfalls nach nähern Angaben von Pittakis (Rangabé ant. hell. 1040. Arch. Ephem. 2685) befanden sich zwischen dem Denkmal des Lysikrates und dem Olympieion 3 Altäre mit dem gleichen Relief des kitharspielenden Apollon. Eines davon (s. Wieseler Denkmäler der alten Kunst II, 130) mit der Inschrift *Ἀπόλλωνος Ἀγυιέως, Προσταττηρίου, Πυθίου, Κλαρίου, Παιωνίου.* (Corp. Inscr. I, 465.) Ueber die Echtheit der letzteren walten allerdings Zweifel ob.

Um die Conjekturen über die Benennung der auf Apollon bezüglichen attischen Münztypen nicht zu vermehren, (s. Stephani „Apollon Boedromios", und Wieseler „über den Apollon Stroganoff und den Apollon vom Belvedere",) erwähnen wir nur die mit Sicherheit erkennbare Darstellung des delischen Gottes (Mionnet II, p. 127 No. 167. Suppl. III, 557 No. 167. Beulé, Monnaies d'Athènes p. 364 ff.). Apollon trägt hier in der Rechten die 3 Chariten, in der Linken den Bogen, und so beschreibt Plutarch (de mus. 14) das alte Werk des Angelion und Tektaios in Delos, (nur scheint er den rechten und linken Arm des Apollon verwechselt zu haben). Aus der Geläufigkeit dieses Schema erklärt es sich, dass die Athener es vielleicht schon in alter Zeit auf ihre Aphrodite Kolias nebst den 3 sogen. Genetyllides anwandten (s. d. 1. 3. 4. Münze bei Beulé a. a. O.), denn diese haben wir mit De Witte (revue numismatique 1838 S. 166,) in jener bekleideten wie nackten Figur zu erkennen, trotz der Einwendungen Wieselers, (Apollon Stroganoff u. s. w. S. 83 f.) der in 1 Artemis, in 2 und 3 trotz zweier rechts und links hinzugefügter Eroten wiederum Apollon selber erkennen will.

VII. Der Festcyclus des Apollon

Am getreusten dagegen haben sich Spuren der ursprünglichen Auffassung und selbst ein Bruchstück aus der Geschichte der Apolloreligion in den Festen und Gebräuchen erhalten, welche, als integrirender Bestandtheil, unsere Kunde von den Heiligthümern erst beleben und ergänzen sollen.

Freilich sind unsere Nachrichten nicht von der Beschaffenheit, uns ein kontinuirliches Bild dieses bezeichnendsten und wissenswerthesten Inhalts antiken Lebens zu entwickeln; vielmehr gelangen wir erst durch Verbindung und Benutzung analoger Fälle dahin, annähernd Vollständiges rekonstruiren zu können.

Wir fügen somit mehr anhangsweise, gewissermassen nur die Probe unserer obigen Voraussetzungen zu machen, eine Uebersicht des apollinischen Festcyclus, wie er sich uns ungefähr als ein Ganzes darstellt, hinzu. Für die Thatsachen im Einzelnen verweisen wir auf C. Fr. Hermanns Gottesdienstliche Alterthümer sowie A. Mommsens Heortologie, und beschränken uns nur auf diejenigen höhern Gesichtspunkte, in denen wir uns von den allgemeinen Resultaten besonders des letztern in seinem grossartigen Gesammtentwurf äusserst verdienstvollen Werkes unterscheiden müssen.

Da Mommsen sich vielleicht nur zu eng an die städtischen Feste der Athener anschliesst, so betonen wir noch ausdrücklich die Vortheile, welche die Vergleichung mit allgemein ionischen Data und dem uns besser bekannten delphischen Festjahr für Uebersichtlichkeit und unbefangene Anschauung zu gewähren versprechen.

Delphoi wird, trotz frühzeitiger Verehrung des Pythios in Athen, gleich für die erste Frage, die wir

hier erledigen wollen, für die Stellung des Dionysos zu Apollon, zwar kein Vorbild, doch aber eine bemerkenswerthe Analogie darbieten. Der thrakische Gott trat in Griechenland mit dem Anspruch auf, die gesammte fruchtspendende Lebensfülle der Natur zu repräsentiren. Ebenso muss in eingeborenem Dualismus auch die passive Seite seines Wesens vorgebildet gewesen sein, womit der Mythos die Beängstigungen des Winters, die erneute Lebenshoffnung zu Beginn des Frühlings ausdrückte und die Gemüther bald zu elegischen bald dithyrambischen Stimmungen fortriss. Als der Dienst dieses Gottes zu Delphoi und in Attika Einlass begehrte, ward Apollon im Kommen und Gehen, im siegreichen Drachenkampf und im Exil, in segensreicher und in verderblicher Wirksamkeit durch alle Epochen des Jahresumlaufs gefeiert. Mit dieser auch aus andern Gründen nothwendigen Voraussetzung erklären wir erst die Zerlegung des Festjahres in eine apollinisch-sommerliche wie dionysisch-winterliche Hälfte: als mythische Beilegung des Conflikts, den die Begegnung irgendwie gleichartiger Gottesdienste stets hervorzurufen pflegt. Diese Ineinanderbildung liegt in Delphoi noch weit durchsichtiger vor (Chr. Petersen der delphische Festcyclus des Apollon und des Dionysos 1859), ist aber auch für Attika nachweisbar, freilich nicht so, dass sich nun mit Bestimmtheit ausgefallene Feiern des Apollon an dionysischen nachweisen liessen, da letztere durch die hinzugetretene spezielle Bedeutung des Rebengottes auch noch von andern Gesetzen, besonders denen der Weinbereitung abhängig werden. Eine der bedeutsamsten Epochen ist die Zeit der wiederkehrenden neuerstarkten Frühlingssonne und ihres ersten Einflusses auf die Vegetation, im Dionysoscult ausgedrückt durch die Neugeburt und Wiederfindung des Liknites in der

Trieteris (Petersen, Festcycl. S. 14), bei Apollon durch die Epiphanie des hyperboreischen Gottes (Diod. II, 47. Himer XIV, 10. 11.). Durch andere Erwägung gelangt auch Mommsen dazu, ein Erscheinungsfest des Apollon vor Aufnahme des Dionysos in Attika zu statuiren (S. 58.): Der 7te Bysios, (att. Elaphebolion, März) zu Delphoi als Geburtstag des Apollon gefeiert, (Plut. Quaest. Graec. 9.) stehe im athenischen Kalender leer; dagegen sollten die grossen Dionysien jenes Monats ein (durch Solon eingeführtes?) Erscheinungsfest jenes Gottes verdrängt haben. Aber der Bysios hat als Orakelmonat (s. d. Etymol. Hermann Gottesd. Alterth. § 40, 14. Schwartz de antiquissima Apoll. nat. S. 25), in den sicherlich auch der Drachenkampf und die Einsetzung des mantischen Dreifusses verlegt wurden, nur für Delphoi Berechtigung: zudem muss die postulirte Ergänzung auf die ursprüngliche Bedeutung der Feier, nicht auf die hypothetische Reform eines Staatsmanns (Solon) zurückgehen. Unter den ionischen Frühlingsmonaten hat die weiteste Verbreitung und die deutlichste Beziehung auf die wiedererwachende Natur der Anthesterion (C. F. Hermann Griech. Monatskunde S. 44, für Athen, Kios, Kyzikos, Delos, Olbia, Paros, Smyrna allein schon aus schriftlichen Zeugnissen nachweisbar). Der Monat weist somit über die Zeit der Wanderungen zurück und kann deshalb nicht von vorn herein bacchisch gewesen sein. An die Stelle des Anthesterion sucht daher auch Mommsen für eine ältere Periode die Diasien, ein Zeusfest einzuschieben; doch würde diese Aushülfe nur für Athen zureichen. Wegen seiner lebendigen Beziehung zu Dionysos sind wir daher geneigt, gerade diesem nicht so späten Frühlingsmonat (Februar) in früher Zeit apollinischen Charakter beizulegen. — Wie dem auch sei, zu seiner Integrität bedurfte der Festcyclus

unseres Gottes einer Erscheinungsfeier des neubelebten Jahres, um in den Thargelien seinen Höhepunkt zu erreichen. Auch den Monat Thargelion (Mai-Juni) dürfen wir, wie das Fest, als panionisch bezeichnen. Die Sonne entsendet ihre wärmsten Strahlen; es ist die Zeit der gereiften Feldfrüchte; aber leicht beginnt nunmehr, nach der wohlthätigen, auch die verderbliche Wirkung der Temperatur [1]). Dieses Moment, zu dem sich noch die unbestimmte Ahnung von dem Raube gesellte, den der Mensch beim Schnitt der Erndte an der Natur begeht, drängte frühzeitig zu Sühnegebräuchen und Reinigungen [2]). Der Schwerpunkt und die eigentliche Bedeutung des Festes beruhen auf dem 7ten Tage, dessen Festaufzüge und Darbringungen dem Spender der Sommerfrüchte (in Verbindung mit den Horen) galten. (Schol. Arist. Equ. 729. Plut. 1054. Porphyr. d. abst. II, 7. Demosth. Mid. 21, § 10. Hermann Gottesd. Alterth. § 60.) Aber während man zu Athen (den Agon wenigstens) nur an das Pythion anzuknüpfen hatte, sprach sich der Hauptgedanke in den urältesten seit Peisistratos wieder aufgenommenen Theorieen nach Delos aus, an denen sich die Küstenheiligthümer betheiligten. Die gleichzeitige Feier der Delien, soviel können wir nach den oben charakterisirten Beziehungen der Insel zu Attika behaupten, war zu den Thargelien kein blosses Parallelfest (Mommsen Heort. 425) sondern ursprünglich der allgemeine Ausdruck

[1]) Bekk. Anecd. Etym. Magn. *Θαργήλια δέ εἰσι πάντες οἱ ἀπὸ γῆς καρποὶ . . . . . τότε ὁ ἥλιος πυρώδης ἐστὶ καὶ ἐν τούτῳ τῷ μηνὶ τὰ τῆς γῆς ἄνθη ἐξηραίνετο.*

[2]) Am 6ten Tag Opfer an Demeter Chloe Diog. Laert. II, 44, Umzug der „Pharmakoi", Mommsen Heort. 416 ff. Hermann Gottesd. Alterth. § 60, doch nicht erst seit Epimenides, der höchstens uralte Gebräuche wieder verschärfte und daneben die Satzungen des delphischen Gottes als oberste ethische Norm zum Muster aufstellte.

für die Verehrung des segenspendenden Gottes. Freilich war Apollon an diesem Tage erst geboren, aber, wie uns die Hymnen lehren, in Vollbesitz seiner Kraft und Schönheit, d. h. da die Natur auf dem Höhepunkt ihrer Entfaltung angelangt ist.

Es lässt sich nicht abweisen, dass in die agrarische Bedeutung des Festes noch andre Elemente hineinspielen. Die Seefahrt des Theseus knüpft nicht ungezwungen auch an Delos an (Mommsen Heort. 415 A. 1.); in der Thargelienzeit konnte er aus Kreta noch nicht zurück sein, und doch gelten offenbar diesem Feste der von ihm gestiftete Geranos-Tanz und Agon. Das spätere Theorenschiff selbst soll er zur Kretafahrt benutzt haben (Platon Phaed. Anf. Plut. Thes. 23.). Sein Ausfahrtstag war der VI. Munychion (Plut. Thes. 18.) an dem das Fest der Delphinia stattfand. Wäre nun der Zusammenhang zwischen Delphinien und Thargelien ein innerer, so müsste unzweifelhaft an jenem Tage auch die Theorie ihren Anfang genommen haben. Aber abgesehen davon, dass die darzubringenden Früchte so früh nicht immer gereift sein konnten, macht das unverwerfliche Zeugniss des Philochoros (Schol. Soph. Oed. Col. 1047) den Abgang der Fahrt noch von Wetterbeobachtungen bestimmbar. Die mythische Heimkehr des Heros fiel mit dem Ende der regulären Seeschiffahrt auf den Pyanepsion (Plut. Thes. 23), also weit später, als die muthmassliche Landung des Theorenschiffes in Attika. Wir nehmen somit zwei der Tendenz nach verschiedene, im historischen Cyclus aber (wie wir auch noch weiter unten sehen werden) vermischte Festreihen des ionischen Apollon an, von denen die eine jenen vegetativen Einfluss, die andre seine Eigenschaft als Delphinios im engeren Sinne berührt. Beide Elemente begegnen sich auch in dem Pyanepsion wieder,

dessen erste Hälfte durch ein fast unentwirrbares Gedränge von Festen belastet wird (wir nennen: die Kybernesien, Pyanepsien, Oschophorien, Theseen, Epitaphien, Thesmophorien). Eine künstliche Einheit für die Mehrzahl derselben musste wiederum die Theseussage hergeben. Mommsen S. 57 verlegt daher diese Anordnung mit Recht in die kimonische Zeit.

Wie die Thargelien den Anfang des Erndtesegens bezeichnen, so die Pyanepsien die Reife der letzten Baumfrüchte im Herbst. Als Sinnbild diente die Eiresione, ein Oelzweig mit Feigen, Broden, Wein und Honig in Näpfchen behangen (über d. Eiresione: Boetticher Baumkult. d. Hell. 393 ff.), in der Dankesprozession getragen von einem Knaben und an den Tempeln des Gottes sowie über den Privathäusern aufgehangen bis zum nächsten Jahr. (Plut. Thes. 22. Eustath. ad. Iliad. 22, 495. Schol. Aristoph. Equit. 729. Plut. 1054.) Dieser Gebrauch besagt ursprünglich offenbar nichts mehr, als unser moderner Erndtekranz. Auf Theseus bezogen wird die Eiresione dann auch Dankesopfer für glückliche Heimkehr (Eustath. a. a. O.), wozu später erst die Sage kam von dem wollumwundenen Zweig, welchen der Ausziehende im Delphinion niedergelegt haben sollte (Plut. Thes. 18.)[1]. In der That dürfen wir, wie schon erwähnt, ein Dankesopfer an den Delphinios korrespondirend mit den Vota der munychischen Delphinia erwarten, doch ist später vieles durch persönlichere Feste (Kybernesien mit Bezug auf den Steuermann Skiros, Theseen u. a.) verdunkelt worden. Auch dass die in

---

[1]) Ausserdem sind Eiresionen auch andern Göttern der Furchtreife dargebracht worden, wenngleich in verschiedener Form. Schol. Aristoph. Vesp. 398.

den Delphinien mitgefeierte Artemis nicht mehr hervortritt, ist befremdlich.

Wenn wir auch der Ansicht Mommsens S. 58, man habe in der Herbstfeier dem Apollon Eiresionen als Scheidegruss gebracht, nicht beistimmen können, so scheint doch auch der Gedanke sehr wohl berechtigt, im Dogma nach Andeutungen auf den hinwegziehenden Gott zu forschen, der nunmehr die Wintermonate bei den Hyperboreern zubringen wird. Soweit wir jedoch wissen, fanden jene schwermüthigen Stimmungen, wie sie überall die absterbende Natur erzeugt, ihren Ausdruck in spätern Todtenkulten des Aigeus, Theseus (auch andrer Nebenpersonen) und in den Epitaphien (Vgl. Mommsen S. 278). Das Zurücktreten Apollons dagegen erklären wir uns wiederum, wie zu Beginn des Jahres, durch die Dazwischenkunft des winterlichen Dionysos. Der Uebergang ist sehr deutlich schon in den ersten Pyanepsientagen gegeben: Bei seiner Heimkehr stiftete Theseus die Oschophorien, wie aus Plut. Thes. 22. hervorgeht, am 7ten oder 8ten Tage des Pyanepsion. Der Gebrauch des Festes, demzufolge Jünglinge (die Opfer der Kretafahrt darstellend) Rebzweige aus dem Tempel des Dionysos in Limnai nach dem der Athena Skiras zu tragen hatten (Plut. Thes. 23. Hermann Gottesd. Alterth. § 56,6), bietet eine so unverkennbare Analogie zu dem Eiresionentragen, dass Mommsen (S. 275, nur allzukünstlich) beide Akte verbunden wissen will. In welchem Sinne Dionysos die Herrschaft weiterführte (wir kennen ihn in den angrenzenden Monaten Boedromion und Maimakterion nur noch in seiner Umbildnng als Mysteriengott) haben wir hier nicht weiter zu erörtern.

Was sonst noch von apollinischen Festen zwischen die aufgeführten, dogmatisch begründeten, fällt,

UNIV. OF CALIFORNIA

scheint theils auf politische, theils auf lokale Veranlassung zurückzugehen.

Wieweit die Apaturien auch Apollon berührten haben wir bereits oben hervorgehoben.

Der Hekatombaion (Juli) soll seinen Namen von Opfern erhalten haben, die man dem Apollon Hekatombaios darbrachte. Der Monat kam auch zu Sparta, sowie im asianischen Kalender vor (Hermann Monatsk. 57) und kann, da er dort höchst wahrscheinlich derselben Jahreszeit angehört (wie Mommsen Heort. S. 105 will), schwerlich nach den Hekatomben der attischen Panathenäen benannt worden sein. Dann war auch der Anlass zu ausgedehnten Opfern (denn die Erklärung des Hekatombaios beim Etym. Magn. durch πολύτιμος ist gewiss nicht annehmbar; Mommsen 105) ein besonderer und lässt sich nicht durch die üblichen Epimenien erklären. Uns scheint noch folgende Möglichkeit vorzuliegen. Man opferte unter Begleitung von Paianen in diesem wegen der Hitze gefährlichsten Monat dem Apollon Apotropaios oder Alexikakos als Abwehrer pestartiger Krankheiten.

In den Hekatombaion fiel die Sonnenwende, daher bezeichnete er auch (seit Peisistratos?) den Jahresanfang. Das Etym. Magn. und Bekk. anecd. s. v. beziehen ihn daher (und ihnen folgt Welcker griech. Götterl. I, 464) unmittelbar auf Helios.

Hier möchte es vielleicht am Platze sein, die sonst ganz unbekannten Paionia einzureihen (Schol. Aristoph. Acharn. 1213.), deren Päane auf einen ähnlichen Zweck schliessen lassen.

Es folgen die Metageitnien, eine politisches Fest des Apollon Metageitnios, wohl auf zu eng lokalen Ursprung zurückgeführt bei Plutarch (de exil. 6) wenn er eine Umsiedelung des Volkes von Melite nach Diomeia

als Anlass aufführt. Die beiden genannten städtischen Demen erweisen sich durch gemeinsame Heraklessagen als verwandt. An Dios, Sohn des Apollon, Vater der Melite, haben wir schon oben erinnert. Im historischen Festkalender nun fallen die eigentlichen Synoikien auf den vorhergehenden Monat und stehen unter dem Schutze andrer Gottheiten. Es mochte dieses Apollofest somit durchaus privater Natur sein. Nur in dem Verhältniss der (einst mit zu dem vorausgesetzten Jonierbezirk gehörigen) Diomeia zu Melite scheint sich eben eine Spur von dem Antheil erhalten zu haben, den Apollon an der Einigungsfeier der Stadt auch öffentlich besessen haben muss.

Endlich erwähnen wir die Boedromien des nächsten Monats Boedromion, auf den Kriegsbeistand des Jon zurückgeführt im Etym. Magn. *Βοηδ.* s. Plut. Thes. 26. Dass wir auch diese Motivirung auf die individualisirende Tendenz des Mythus zurückzuführen haben, der bei jeder Gelegenheit konkrete Fälle heranzieht, lehrt schon die Verbreitung des Monats über Colonieen wie Priene, Lampsakos, Olbia. In Sicilien: Boedromion, in Delphi: Boathoos. Derselbe Namen des Gottes findet sich in Theben. (Hermann Monatskunde s. v. Boedr. Paus. IX, 17,2.) Festzuhalten ist jedoch an dem kriegerischen Charakter des Apollon, welchen er erst im nördlichen Attika, zugleich mit seinem Volke, angenommen zu haben scheint. Nach der politischen Verschmelzung des letzteren mag auch die mehr accessorische als wesentliche Eigenschaft des Gottes im Cultus wenigstens verblasst sein, besonders als man seit 490 das Erinnerungsfest der marathonischen Schlacht am VI. Boedromion der Artemis Agrotera durch Umzüge und grossartige Opfer zu feiern begann. (Plut. de glor. Athen 7. de malign. Herod. 26. Aelian v. h.

UNIV. OF CALIFORNIA

II, 25.) Die Ephebeninschriften erwähnen häufig der kriegerischen Festzüge, doch nur zu Ehren der genannten Göttin. (vgl. Mommsen Heort. 215.)

So verschiedenartig sich also auch die aufgeführten Feste des Apollon gliedern, sie tragen alle zu der beachtenswerthen, schon zu Eingang unserer Arbeit hervorgehobenen Erscheinung bei, dass, trotz mannigfacher Abschwächung und Verdunkelung, Gedenktage desselben Gottes eine grosse Hälfte des Jahres in fast kontinuirlicher Folge beherrscht haben, für andre Monate sich noch ergänzen lassen. Um diesen tiefwurzelnden Einfluss des Apollon mit der verhältnissmässig späten Aufnahme desselben in den athenischen Götterkreis in Einklang zu bringen, bot sich uns nur die im Obigen zusammenhängend versuchte Betrachtungsweise. Auf nationaler Grundlage musste sich der Cultus des Gottes in Attika selbst schon längst vorbereitet und gekräftigt haben, von ihr getragen, mit einem geschichtlichen Ereigniss in das religiöse Bewusstsein der Hauptstadt übergegangen sein.

Wir erkennen dieses Ereigniss in einem zwar historisch schwer bestimmbaren, aber desshalb nicht minder sichern Factum, der für Attika einzigen innern Veränderung dieser Art. Es war dies die Jonisirung des attischen Landes und zugleich der Anstoss für die hauptstädtische Entwickelung.

Vielleicht dürfen wir nicht vergebens hoffen, die beiden Fäden, mit denen wir uns beständig abgaben, den historischen und religiösen, in ihrer Wechselbeziehung wie in ihrem Verlaufe klarer dargelegt zu haben. Sollte man indess weniger geneigt sein, unsere Methode und Beweismittel für bindend zu erachten, so betrachte man dieses Stück Arbeit lediglich als eine

vorbereitende Zusammenstellung. Gewiss sind wir die Letzten, zu verkennen, wie mannigfacher Umgestaltung es noch bedarf, ehe sich das hier Gebotene als fügsamer Baustein in das Pantheon hellenischer Cultusgeschichte wird einreihen lassen.

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY
BERKELEY

Return to desk from which borrowed.
This book is DUE on the last date stamped below.

3Jan51CMK

LD 21–100*m*–11,'49(B7146s16)476

Milchhöfer, A.
Ueber den attischen Apollon.

472959

BL820
A7M5

472959

Milchhöfer

BL820
A7M5

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

YC154041